道徳の分析

精神分析

★ 第4巻・第6號 ★ 昭和11年 11月・12月 ★

主要項目

詳細目次は巻頭に

T·I·P·A· VERLAG

東京精神分析學研究所出版部

昭和八年七月七日第三種郵便物認可・昭和十一年十月廿八日印刷納本・昭和十一年十一月一日發行・隔月一回一日發行

待望の科學的新養生訓、遂に完成！

性的に變態なる者は爾餘一切の生活に於いて變態である。まづ性生活と戀愛生活とを分析合理化せよ。然らざれば其の人は遂に現實生活の敗北者たらん。

戀愛性慾の心理とその分析處置法

大槻憲二著

菊判三百餘頁。布裝、灰色主調白文字高雅。挿圖豐富。函入美本。

（定價 金二圓二十錢 送料 十二錢）

緒論 戀愛性慾と本能との關係（一、本書の目的と範圍。二、精神分析本能觀とその發達。三、戀愛性慾心理の推移。）

第一章 戀愛生活の心理（一、自己戀愛の樣相。二、對象戀愛の樣相。三、救助願望の心理とその根源。四、女性の戀愛心理。五、戀愛に於ける好きな型。）

第二章 性慾生活の心理（一、性慾心理の根柢。二、思春期以前の性感。三、幼兒性感論の生物學的吟味。四、男女青年の性心理。五、食慾と性慾との關係。）

第三章 變態性慾の心理（一、變態性慾心理の種々相。二、ヒステリーの性心理。三、母性愛と妖婦愛。四、情死の性心理的意義。）

第四章 同性愛の心理（一、同性愛と異性愛。二、婦人の同性愛。三、男子の同性愛。四、同性愛に對する道德的判斷の可否。五、子供の同性愛とその取扱方。）

第五章 家庭生活と性慾生活（一、夫婦生活に於ける性的關係と道德的關係と。二、或る夫婦生活の分析觀察。三、嫁姑問題のリビドー運命史的意義。四、近親間の性的定着。五家庭内に於ける女中の愛慾問題。）

第六章 戀愛性慾生活の統制及び處置（一、戀愛性慾生活に於ける身心の關係。二、五種の處置法。）

本郷區動坂町三二七・振替東京七八八一七番

東京精神分析學研究所出版部

本研究所出版書及び取次書一覽表

フロイド精神分析學全集……………（送料各十二錢）春陽堂

第一卷・夢の註釋（1圓50錢）	第二卷・日常生活（1圓70錢）
第三卷・社會宗教文明（1圓80錢）	第四卷・快不快原則（1圓50錢）
第五卷・性慾論（1圓70錢）	第六卷・藝術論（1圓90錢）
第七卷・トーテム（1圓80錢）	第八卷・療法論（1圓90錢）
第九卷・戀愛論（1圓80錢）	第十卷・精神分析總論（2圓）

精神分析合本 第一卷（昭和八年度）（上下各册とも賣切れ）……當出版部

精神分析合本 第二卷（昭和九年度）（上下各册 圓50錢 送料共）‥當出版部

精神分析合本 第三卷（昭和十年度）（全一册3圓 送料15錢）……當出版部

文藝と心理分析 長谷川誠也著（2圓70錢 送料12錢）…‥春陽堂

文藝思潮論 長谷川誠也著（2圓 送料共）…‥博文館

精神分析概論 大槻憲二著（80錢 送料6錢）…‥當出版部

理想の家族（マンスフィールド短篇集）
岩倉具榮譯（1圓80錢 送料共）…‥當出版部

モリス書誌 ヰリアム・モリス研究會編（40錢 送料2錢）…‥丸善株式會社

精神分析雜稿 大槻憲二著（2圓 送料10錢）…‥岡倉書房

精神分析讀本 大槻憲二著（2圓 送料10錢）…‥岡倉書房

精神分析・社會圓滿生活法
大槻憲二著（1圓 送料6錢）…‥人生創造社

ドストイェフスキーの精神分析
平塚義角譯（1圓 送料6錢）…‥當出版部

戀愛性慾の心理とその分析處置法
大槻憲二著（2圓20錢 送料12錢）…‥當出版部

★春陽堂出版書は研究所宛申込の方に限り一割引。

★雜誌は創刊號及び第一卷第五號以外は各號單册殘本多少あり。一部定價50錢（送料共）

本郷區動坂町三二七
振替・東京七八八一七　東京精神分析學研究所出版部

道德の分析號・內容目次

『精神分析』第四卷・第六號

理想の家族
（マンスフィールド短篇集）

岩倉具榮譯

四六版函入美本
口繪二葉
定價一圓八十錢
送料共

德富蘇峰先生の批評

若し才媛の二字が、尤も適當なる意味にて當嵌まるものを求めば、マンスフィールド女史（Katherine Mansfield）の如き、正に其の一人であらう。彼女は實に才の美なるばかりでなく、亦た女性らしき女性であつた。

或る意味では、飜譯は創作よりも困難である。殊に女史の文章は、纖細にして色澤あり、香味あり、陰翳あり、濃淡あり。而して更らに言外の餘韵がある。之を日本語に飜譯して、女史を滿足せしむる丈の伎倆は、到底何人にも期待し易からざるところ。

今ま岩倉具榮君――岩倉具視公の曾孫、現公爵――の飜譯したる本書を一讀すれば、必らずしも我等の理想通りの出來榮えとは云はぬが、我邦文壇の水準から見れば、先づ其の好成績を嘉す可き一と云ふを遲疑しない。聊か生硬の嫌ひはあるが忠實であり、且つ忠實ならんことを勗めたる點は、十分に受取らるゝものがある。

特に面白きは、附錄第一の「カェザリン・マンスフィールドの生涯」である。此れは彼女の夫ミドルトン・マリー（J. Middleton Murry）の作にして、流石に能く彼女の眞相を描いてゐる。

彼は彼女を、同時の作家ロレンス（D. H. Lawrence）と對照して、

ロレンスに比ぶれば、カェザリンは、その達成の度が實際小さかつた。而もカェザリンには、ロレンスが最後まで持たなかつた性質があつた。それは靜穩明朗である。そして吾々はその靜穩明朗は、「凡ゆることにも拘らず」平和であつた心から來てゐることを知つてゐる。

との評は、未だ必らずしも其の所好に阿ねるものではあるまい。

本書附錄の二は、「作品分析鑑賞案內」と題して、各短篇の各個に就てそれ〴〵解題を作してゐる。それが何れも寥々たる文句ではあるが、能く作者の旨趣の存する所を闡明してゐる。而して中には餘りに穿ち過ぎはしないかとの心配がある程である。

彼女の日誌、彼女の書簡集、何れも彼女の小說と與に離る可らざるもの。其の日誌の如きは、尋常作家の二百卷の小說にも値ひすとの好評を博した程のもの。希くは異日、本書の譯家に於て、之が飜譯を試みられんことを。（昭和十年十二月廿八日、東京日々新聞、及び大阪每日新聞所載）

東京精神分析學研究所出版部

本郷區動坂町三二七
振替・東京七八八一七番

★人間は不道徳なるが故に道徳的なのである！

現代に於いて道徳は地を拂つたと云つて慷慨する人がある。正義などゝ云ふものは人生には存在せぬと冷たく云ひ放つ人がある。人間はあまりに打算的になり過ぎたと憤る人がある。併し無道徳を慨く人の顔を見るとその人自身が最も無道徳的であるのはどうしたわけであらうか。正義は存在せぬと云ふ人は、その人自身が最も利己的、我儘であることを發見して我々は苦笑せしめられる。打算的を憤る人は、何ら世間に役立たざるものを供して多くの利得を獲ようと欲してゐる歪められた打算家であるのを見て、我々は氣の毒になつて來る。

正義は最も不正を愛する人間が互の不正を抑制して生じた正反對の結果であるとフロイドは說いてゐるが、道徳も亦その通りである。人間は互に不道徳の願望を有するが故に、それが社會的に顯現しては道徳となるのである。故に、如何なる時代の如何なる社會にも道徳のない時はない。道徳と正義と超打算の頹廢を嘆く人々よ。無道徳の底に道徳を認め得ないやうなことでは、卿等は現實生活から沒落するであらう。

精神分析道德論

大槻憲二

一、道德の心理的双びに社會的條件

現代は道德的に墮落してゐる時代であるやうに云はれてゐるが、私は必ずしもさうは思はない。それは一つには我々が、過去を道德的に現代よりも美しかつた（進步してゐた）と考へるほど過去憧憬的な幻想を分析に依つて失つてゐるためばかりではない。人間心理を分析的に硏究して見て道德上の進步とか退步とか云ふやうなことがさう容易に云へるものではないと云ふことをよく承知してゐるためでもあるが、更にまた、道德と云ふものが、從來の人々の考へてゐた形而上的な、天來的なものではなく、非常に現實的なものであると云ふことを知つてゐるからである。換言すれば、人間が現實生活を送るものである限り、道德は必ず永久に——よしんば形は變へても——存在すると云ふことを信じてゐるからである。

道德の心理的基礎は良心にあると從來は信ぜられて居た。それには相違ないが、その良心なる概念は常識的概念であつて學的概念ではない。これを科學的（精神分析學的）に定義し直して見ると、超自我であると云ふことになる。ところで、超自我なるものゝ成生過程に就いては、旣に私が本誌前々號（「兒童分析と敎育」號）に於いて詳說しておいたやうに（本號北山隆氏論文中にも詳說してある）、幼兒期に於ける兩親的感化の心的遺產を中核としてそれに種

々な要素が附加したものである。その兩親的感化を幼兒期に於いて取込むに際しては、そこに多量のナルチスムス（自己愛、獨尊心理）の要素の加はつてゐると云ふことを認めないわけに行かないが故に、良心の根抵にはナルチスムスが横たはつてゐる事を知るのである。實際、他愛とは自愛の一變形であつて、他愛は他人を自己に同一化すると云ふことを豫想しなければ考へられない。さうして他人（自分以外の存在）を自己に同一化すると云ふことの最初は、幼兒期に於ける對兩親又は對同胞の關係に於いてなされるのであるから、幼兒期を不幸に、孤立的に、愛なく、換言すれば、兩親から同一化的態度を以て遇せられなかつたものは、生長後にも、他人（肉親以外の者）に對して同一化の作用を及ぼすことが少く、卽ち愛他心が少く、從つて良心も低いと云ふ結論に達するのである。

以上は心理學的に見た良心起源論であるが、更にこれを社會學的に見るならば、個人と個人との間の連帶條件が複雜であり濃厚であるほど、そのやうな社會に於いては良心が發達し易いと云ふことになる。何となればそのやうな社會に於いては、（心理學的に說明すれば）人々の相互同一化は容易となるからである。個人と個人との間の連帶條件が複雜であり濃厚である如き社會とは如何なる社會であるかと云へば、それは土地に卽して主要生産が行はれてゐる如き社會である。換言すれば、現代資本主義社會の如き生産が土地を離れて行はれてゐる如き社會でなく、土地と産業と生活とが必然的に合致してゐる如き社會、卽ち封建的、農業的社會である。資本主義的又は大都會主義的社會に於いては、その內に棲む人々の接觸關係は殆ど全く偶然的であつて、その間の連帶條件なるものは極めて稀薄である。人々はその隣人が何處の馬の骨か知らない場合が多い。そのやうな事情の下に於いて相互の同一化を求めることは無理である。相互の同一化のないところに、或は極めて稀薄なところに、如何にして良心や、道德が發生し得ようか。

道德とは抑々舊人の考へてゐるやうに神祕的な、形而上的なものではないのだ。それは我等がこの論文の頭初に於いて明言しておいた通りであるが、それは學的證明を――それを後に私は與へようとしてゐるのであるが――俟つまでもなく、言葉に於いてさへ、既に表はれてゐる。道德に相當すべき外國語はモラル（Moral英）又はジッテ（Sitte, 獨）

であるが、これ等兩語は「風習」、「風俗」と云ふやうな意味であつて、世の人々の考へるやうに固苦しいものでは決してない。風習や風俗が如何にして生ずるかと云ふに、それは當該社會を構成する各個人（空間的及び時間的）間に生活上種々な共通點（連帶）があると云ふことであつて、その共通點とは利害、感情（地理的、血族的、宗教的）、趣味、教養などに於ける一般性と云ふことに外ならないであらう。かう云ふ生活條件の共通點の複雜であり濃厚である事にかけては自然發生的の社會であるところの農業社會に於けるほど甚しきはないのであつて、精神分析學的に云つても、それは母なる大地を共通母神とする同胞（氏子）の關係にあるものだと云ふことになるのである。土地に依る生產關係からの遊離と云ふことを必然的條件とする資本主義社會、大都市主義社會に於いて道德が低落するのは（或は少くとも低落してゐるかに見えるのは）蓋し已むを得ざる數であると云はねばなるまい。

二、道德の三種類

併しながら道德の現象を社會學的に研究することは我等の任ではない。我等は精神分析學徒として、この現象を心理學的に研究せねばならない。精神分析學的に道德現象を觀察して見るとき、我々はこれを三種（或は三層）に區別することが出來る。その三種とは（一）超道德と、（二）個人道德と、（三）社會道德とである。各々に就いて說明を下して見る。

（一）超道德とは、純粹に超自我の命令に依つて行動する場合を云ふ。こゝに「純粹に」と云つたのは「現實的情勢への顧慮なしに」と云ふ意味である。現實的情勢への顧慮なしに超自我の命令が行はれる時、その人の道德的行動は主觀的には非常に崇高になるのであるが、その主觀的崇高が果して同時に客觀的にも崇高になるか否かは別問題である。主觀的崇高と客觀的崇高とが一致する場合もあるが、もしそれが客觀的情勢を顧慮することなしになされたならば、それは偶然的であつて、從つてそれを道德的と云ひ得るかどうかは疑問である。何となれば、道德が道德であるためには、目的意識的でなければならないからである。無意識的行動は總て道德的と呼ばるべきものではない。

故に超道德と云ふものは事實上あり得ないものなのである。たゞ觀念上に於いてのみあり得るものである。何となれば、それが道德である以上は現實を「超」越したものではないし、それが現實を超越したものである以上、既に道德ではないからである。併しそれは「道德」と云ふ言葉を嚴格に（狹義に）規定した場合の事であつて、廣義の場合に於いては現實を遊離して純粹に超自我の命令のみに依つて動く（或は觀念する）場合と雖も、これを道德と呼ぶことが出來る。故に、狂人にも犯罪者にも神經症者にも夢想家にも道德はあるわけである。ドンキホーテと雖も彼には立派な道德があつた。彼の道德は彼が書齋での空想裡にその超自我の命令に從つて觀念してゐる限りは、立派な道德家（詩人）であつた。たゞ、彼はその道德と現實との關係を思考する自我の機能を完全に喪失してゐた。故に、彼は愚人であると云ふことになつたのだ。もし道德を純粹に觀念的なものと考へるならば、ドンキホーテや、世の多くの正義派的犯罪者や、世間知らずの純情の青年などは、絕對的の道德家である。併し、道德と云ふものは、それが現實生活に適合してそこに何等かの功利を生まなければ意味をなさないものである。現實に適應して何等かの功利を生むことを考へざる道德は、その人を屢々狂人とし、夢想家とし、犯罪者とすることは必然である。

（二）そこで、眞に道德の名に價すべきものはまづ當人の現實生活に適應し、彼自身に何等かの功利を齎すものでなければならない。個人がその健康に氣をつけ、經濟を調整し、慾望を統制し、才能を磨き、人格を陶冶する如きことは、これみな彼自身の生活を幸福に導くと云ふ功利性あるが故に道德的である。更に正確に云へば個人道德的である。何となれば、それ等の道德によつて得られる功利はその人自身の功利であつて、その限りに於いて未だ他人には交涉なく、從つて社會的ではないからである。併し、個人と社會とは不可分離の有機的關係を保つてゐるものであるから、個人の功利は大抵の場合、同時に社會の功利である。從つて個人の道德は同時に社會の道德である。その社會と云ふ概念を狹義に局限して「家庭」と云ふ意に解するならば、個人の功利（又は道德）は殆ど常にそのまゝ社會（家庭）の功利（又は道德）と合致するのである。併しその意味を擴大して、社會を國家や世界や人類と同義とする時は、その概念內容の擴大と正比例して個人道德と社會道德との矛盾撞着の可能性は增大して行くものゝ如くに思は

れる。勿論、それは單に矛盾撞着の可能性に留まつてゐるのであつて、個人道德と社會道德とが矛盾撞着なく一致すべき可能性とてもないことはないのである。

（三）併し個人道德と社會道德とが屢々矛盾撞着する如く、國家道德と人類道德とが矛盾撞着することゝてもないことはない。平重盛の道德的苦悶が果して道理の通つたものであるかないかは別問題として、何人でも時に重盛の如く「忠ならむと欲すれば孝ならず、孝ならむと欲すれば忠ならず」と云ふ二種の道德の矛盾葛藤に惱む場合がないと云ふことは絕對にあり得ない。我々は國家愛と階級愛又は國際愛との矛盾撞着を甞て經驗しないものが一人でもゐるであらうか。我々のみではない。エチオピアを征服するイタリー人等に於いても、やはり國家愛と國際愛との矛盾を必ず感じたに違ひないと思ふ。ムソリーニ如何に心臟が強くあらうとも、彼とて超自我のない人間ではない故に、必ずやその內的苦悶を感じてゐるに相違ないと私は確信する。たゞ彼に於いてその國家愛の方がその人類愛の方よりも、強かつたと云ふ風に考へるのは常識的である。彼の自我が國際愛を抑制して國家愛を生かすべきことを主張し、彼の超自我これに裁可を與へて、あのやうなエチオピア征服の暴擧（第三者には少くともさう見える）となつたのであらう。我々第三者にとつてあの征服が暴擧と見える如く、ムソリーニ始め一般のイタリー人等にといても、あの征服は暴擧としての一面を必ずや持つてゐるに相違ないと云ふことを確信する。他面に於いて、それは已むを得ざること、或は當然の事として裁可せられてあつたに相違ないにもせよ……。

然るに、諸外國の人々の間ではイタリー、エチオピア間の戰爭は日本と滿洲との關係を模倣したものであると云ばれてゐるさうである。現に、アメリカの日本學者メーソン氏の如きもさう考へてゐる一人であるさうだ。メーソン氏はイタリーのエチオピアの征服を是認すること、日本の滿洲に對する態度を是認する如くであるらしい。このやうにイ・エ兩國關係を日滿兩國關係と同類視することに非常に不滿を感じてゐる一人に井上哲次郞博士がある。（昭和十一年八月號『丁酉倫理』所載、『イ・エ戰爭所感』）氏は云ふ、「自分は茲に辯じて置くが、自分は日・滿の關係はイ・エ戰爭などゝは大變違つたものであると思ふ。……我が日本の兵が昭和六年九月に滿洲に於いて支那兵を擊退したのは、支

那兵が我が滿洲の鐵道を破壞したからである。それは滿鐵の鐵道で、之れを破壞することは支那兵の側に於いて固より惡意のあつて遺つたことであるから、當然これに擊退すべきであつた。何としても我が方から擊退しなければならないやうに支那の方が仕掛けたのである。それで支那兵を擊退したところが、段々事が大きくなつて、其の結果、滿洲國の獨立となつた。これは全く「水到ッテ渠成ル」といふやうな自然の趨勢によつて起つて來たことである。イ・エ戰爭はどう考へても其のやうな事から始まつたのではないやうである。……それにエチオピアの方では戰爭することを希望して居なかつた程であるから、大變此の點は日・滿の關係と違つてゐる。」と。

併しこれは大分批評の餘地があるやうである。私は政治批評家ではないから、日滿紛爭の契機に就いては正確な知識を持つてゐないが、支那兵の滿鐵の破壞事件に就いては×があるとかで、わが全權は國際聯盟の會議で大分××をしなければならなかつたと云ふやうな風評を聞いてゐる。日本人の間に於いてさへあの事件に就いては日本側の辯明（井上博士の說明の如き）に×××ゐないものがある。もしさうだとすると、井上博士の說明は全く一人よがりの、耳を被ふて鈴を盜む の類でないだらうか。併しこれが假りに日本側の空しい××であるにもせよ、私はイタリーの態度よりは日本の態度の方が遙かに賢明であつたと云ふことだけは認めなければならないと思ふ。イタリーの遣り方はあまりに非心理學的、從つてあまりに非政治的であつた。私はあの事件に依つてムソリーニの政治的手腕を疑つた。日本人の方が心理的にデリケートであり、從つて政治的手腕は上位にあると思はれる。イタリーの方が正直で、日本の方が××であつたと云ふことも、他面に於いて可能であるが——。何となれば、イタリーのやうな露骨な、デリカシイのない態度で他國を征服したならば、その國民は必ず永くその超自我を病ましめ、後に於いて自國に對して國民全般が懲罰願望を抱くやうになる可能性が甚だ多いからである。日本があれほどデリケートな態度で滿洲國を處置してさへも、やはり國民は超自我の苛責を全般的に免れ得てゐないであらうと云ふことを私は確信してゐるほどだからである。何となれば、現に見よ、合併の是認理由をあれほど確實に握つてゐた筈の日本國民がその超自我の苛責を朝鮮人に對して抱いてゐた（或は現になほ抱いてゐる）事が、大震災の事變に際して暴露證明せられてゐるではないか。

超自我の苛責は自己懲罰願望となり、自己懲罰願望の抑厭は不安となり、不安は妄想的反撃となつて發現する。震災時に於ける我等のあの幻覺的妄想的症候は、實にかゝる不安の顯現に外ならないのである。

その意味に於いて日清戰後の露獨佛の三國干渉の如きは、極めて拙劣なる外交であつた。あのやうな理不盡な干渉は日本國民を憤らせるの不利あるのみではない。自國民の超自我の苛責を感ぜしめると云ふ點に於いて、最も重大な缺陷がある。日露、日獨の戰爭の結果に就いて、彼等國民の超自我の自己苛責を認識することは必ずしも不可能ではないと私は確信してゐる。フランスがその被復讐の順番が自國の上にやがて運つてゐることに戰慄してゐると云ふ噂を聞くが、そのことは國民的神經症候として極めて自然であると私には思はれる。流石に英國は大國民である。あまりかう云ふ拙劣な外交は行はないやうである。たゞトランスバール征服のみは、イタリーのエチオピア征服と同様の、極めて拙劣な外交(侵略)であつた。そこに何等道義的理由(超自我の是認理由)はなく、トランスバールに豊富な金鑛があつてそれを領有したいと云ふ願望のために無名の師を起したが、流石に英國軍も超自我の自己苛責を被つたと見えてこの戰爭には彼等は極めて弱かつた。

三、自然現象と道徳現象

更に進んで井上博士は、エチオピア敗戰の理由に就いて、次のやうに論じてゐる。

「エシオピアは文化の程度甚だ低くして、今に稍や封建制度のやうな狀態を存し、奴隷賣買は禁じて居るけれども、奴隷制度は尙ほ殘つて居る。而して學校は絕無ではないけれども、義務敎育などが無いのみならず、何等注目すべき學制も立てゝ居なかつた。第一、一八九六年のイ・エ戰爭から昨年迄三十九年を經過して居るのに、其の間制度文物を刷新し、徵兵制度を施き、軍紀その他の方面に於て非常な改革を斷行しなければならなかつたのであるが、何うもエシオピアの側では往日の戰勝に誇つたためであらうか、若しくは又、ゲリラ戰及び地形の嶮岨を賴みとした結果であらうか、何うも軍事方面の進歩が餘り見えなかつた。而して兵器などが非常に不足してをつた。それでイタリ

ーの力づくの侵略戰をのみ批難すべきではなからう。矢張りエシオピア自身の如何にも蠻的狀態に安んじて進歩發展を遂げなかつたことが抵抗力の思はしくなかつたことの原因であることは疑へない。それで、エシオピアの敗北はエシオピア自身缺陷の多大であつたが爲めと云つても差支へ無い。この點はエシオピアの非難さるべき點で、其の慘めな敗北は自業自得と云はざるを得ない。」云々と。

これはエチオピアの側に於いて國家道德に缺陷があつたと云ふ事を難じてゐる點では正しいが、もしこれによつて同時にイタリーの攻略をも是認せんとするのであつたならば（多分さうではないだらうが）、それはあまりに云ひ過ぎであるだらう。隣人が馬鹿であるからとて、我々はそれを馬鹿と呼んで侮辱すべき權利を賦與せられたことにはならないのと同じで、エチオピアが弱いからとてこれを克服すべき道德的理由はイタリーには與へられてゐない。併しこれを道德問題としてでなく、自然現象として見る時は、これも是認しなければならないであらう。

併し我々は人間である以上、動物のやうに自然現象的にのみ行動してゐることは出來ない。超自我の裁可を仰いで後に自我は行動しなければならない。その裁可を一時的に仰いでも、後にやはりその裁可の取消されることがないとは云へない。超自我と云ふものは屢々さう云ふペテンに自我をかけることのあるものだと云ふことを心得てゐることも肝要である。併し、超自我の全的裁可を得るまで何の行動をもとらないと云ふわけには行かないこともある。そのやうに自我と超自我との間に調和（妥協）を求めて行くと云ふことも新しい道德の一つの要素でなければならないであらう。

四、道德の本質・その純理性と功利性

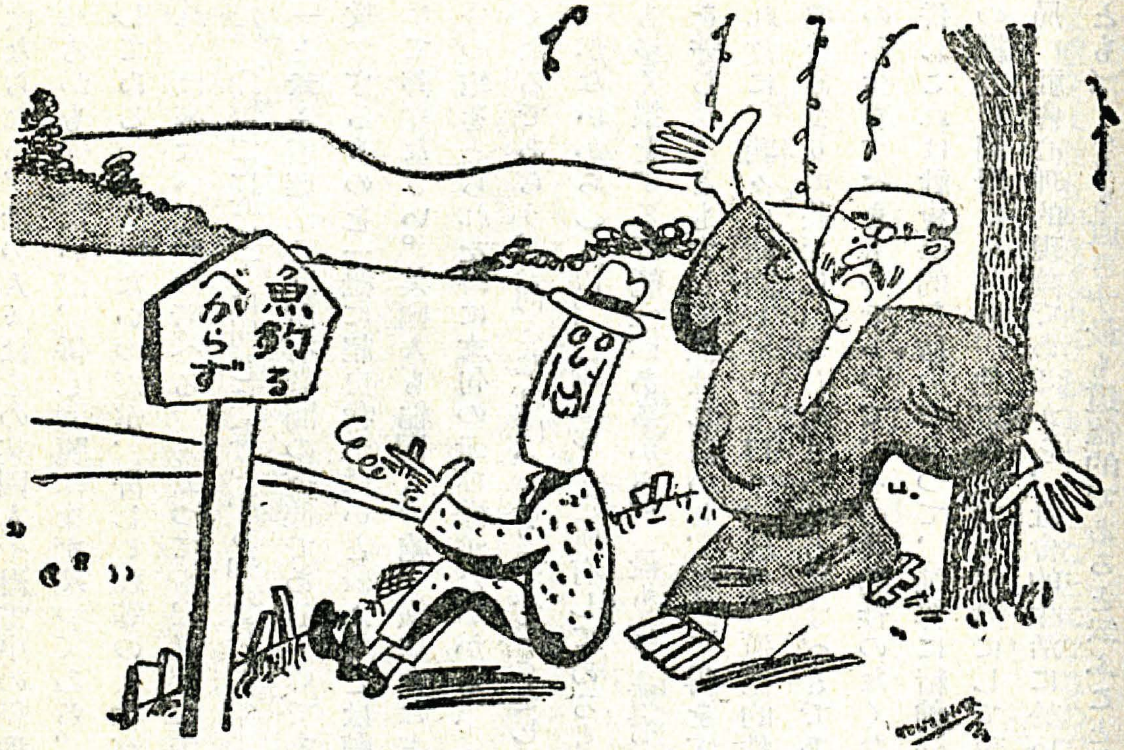
併し道德が道德であるためには、一方、超自我の命令に對して自我が滿腔の敬意を拂つてゐなければならないと共に、他方、その命令が現實生活に於いて何等かの功利を效果するものでなくてはならないことは、既に論じた通りである。このやうに、法則に對する尊敬の情操と功利を打算する理智とこそは、道德の二大支柱である。從前の道德は

あまりに超道徳にのみ眼をつけ過ぎ、功利と道徳とが全然背馳する（場合もないとは云はないが）ものであるかの如くに考へ、然もその際良心の起源について何等の科學的研究の基礎を缺いてゐたが故に、その道徳觀は全く無力、無權威に終つた。たゞ野暮で、糞眞面目で、融通の利かないものとなり終つた。併し、道徳は本來、さう云ふものである筈はない。道徳は最もスマートな、最も機敏な、最も賢明なものでなければならない。

　道徳に於いて、その法則に對して尊敬の感情が拂はれねばならないことは、云ふまでもない。その尊敬の感情が拂はれると云ふことがなければ、所謂「道徳の尊嚴」はなく、「民免れて恥ぢなし」と云ふことになる。ところで、この尊敬の感情なるものは、ピアジェに依ると、兒童の場合には、彼等の自己中心性（エゴセントリズム）から由來してゐると云ふことであるが、精神分析的にこれを換言すれば、ナルチスムス（自己愛）から由來してゐると云ふことになるのである。それは確にさうであらう。前に論じたやうに、超自我の根抵にはナルチスムスが横たはつてゐるのであるから超自我（良心）の命令は實は自己愛慾の命令であると云ふことも出來る。その場合、超自我の命令と自我の要求とが矛盾相尅することもあらう。併し、そのやうな矛盾相尅が一人の心理内で行はれようとも、超自我がその個性の内容であり一要素であることを否定することは出來ない。結局、眞に自己を愛すること高く深きものほど超自我の命令に從順であり、從つて道徳的であると云ふ結果になるのである。

　他方、道徳に於いて、その法則に對する尊敬が拂はれると云ふことは、その法則に從ふことに依つて大きな功利が得られるからでもなければならない。何らの利害を齎さないやうな法則には從つて見ても殆まらないし、從つてそれに對して尊敬の感情は起らないであらう。舊來の風俗（道徳）がすたれて行くと云ふことも、その習俗に從ふことに依つて得られた利益が得られなくなつた場合、或はそれよりも他の道徳に從ふ方が得られる利得の大きい場合に於いて多いであらう。その意味に於いて、道徳的法則への尊敬は結局功利への尊敬の變形であると云へないこともない。少くとも健康な道徳は必ず功利性を帶びてゐなければならないことは、右に私が屢々繰返して來た通りである。

　例へば、東洋の某國に旅行する者は、その國に入つたならば手荷物は決して手から離してはならないと云ふことを



注告される。寸時でも手離して脇見をして居ると、その手荷物は隣席の某國人に依つて持去られると云ふことである。で、それに氣付いた旅行者がその隣人を呼止め、その手荷物の返却を要求するとそれは直ちに返却されるが、併し無斷で持去らうとした意志に對して道德的批難を加へても全く無駄であると云ふことである。何となれば、彼等はきまつてかく答へるさうであるから。――「だつて返したからいゝぢやないか。」と。この答辯は甚だ面白い。これに酷似してゐる道德觀はこゝに紹介した漫畫に於いて見られる。この圖は「落ちついたもの」と題し、本年五月十一日都新聞に揭げられたもので、鈴木邦輔氏作であるが、池の持主の老人が「オイオイこの札が見えんのか」と怒鳴つてゐるに對し、若者は「何も怒らなくてもいゝでせう、まだ一匹も釣らないんだから」とばかり、極めて「落ちついたもの」である。

　手荷物橫取りの某國人も、この漫畫中の盜漁者も、道德の功利性と云ふことにだけ力點を置き、その超自我の命令と云ふ點は全くこれを眼中において居ないところにこれ等の話の可笑味があるのだ。併しその程度の考察に止めておくのは、この問題の研究に於いてまだ淺いと云

はねばならない。世の人々はこの某國人や漫畫中の盜漁者は超自我が低いのだと云つて、問題は萬事解決したやうに思はれるかも知れないが、併し問題はまだ殘つてゐる。これ等の人々が超自我に於いて低いと云ふことを私が認めないとしてゐるわけではないのだが、併しこれ等の人物が元來無產者であると云ふことを考へて見なければ問題は核心に觸れては來ないと私は考へる。と云つても、私は必ずしもプロレタリア的な考へ方を持出さうとしてゐるのではないのだ。（結局に於いては同じになるかも知れないが――。）某國人も盜漁者も共に無產者であり、而も「汝、盜むなかれ」と云ふ道德はこれ所有者間の道德であるからである。有產者間の道德が無產者間に尊敬せられないからとてその尊敬せざるものを一概に超自我が低いと云ふことは輕卒の斷定であると云はねばならない。まづその無產者を有產者にして御覽なさい。某國人も他國人の鞄を橫取りなどはしなくなるであらうし（何となれば、さう云ふことをしては自分の鞄をとられた時に文句の云ひ樣がないから）、盜漁者に池を所有せしめるならば他人の池に盜漁することはしなくなるであらう。（何となれば、さう云ふことをしたならば、自分の池で復讐的に盜漁された場合に、文句の云ひやうがないから。）結局、最も多くを所有してゐるものが最も道德的になり易く（何となれば、彼は道德を守らねば最も多く損をする可能性があるから）、最も少く所有してゐるものが最も道德的になりにくい（何となれば、彼は道德を守らなくとも大して損はしないし、却つて得をする事があるから）と云ふことになるのである。

それ故に、我々は結論を下して曰う、社會の道德的秩序を保持しようと思ふならば、まづ生活條件に於いて各階級の相違をあまりに甚だしからしめざるやうにすべきであると。何となれば、道德は利害や感情の共通なるところに於いてのみ生育すべきものであつて、その共通性のなくなつた社會に就いては、道德は消滅するのが當然であるからだと。併しこれは社會學的な結論であつて、純粹に精神分析學的な結論は人々の幼兒期の生活を幸福にして他人との同一化の機能を圓滑ならしめ、他方に自我を强健にして現實原則の支配に順應し得る力を養はしめることである。道德は結局、社會心理的現象であるから、社會的生活に於いて積極的であると云ふことが（よしんば時々の道德的失敗はありとも）、とりも直さず最も道德的であると云ふことなのであつて、非社會的な、引込思案的な、消極的な、獨善

的な態度は最も非道德的であると云ふことになるのである。故に詩人ゲーテは『ファウスト』の中に歌つて曰く、「誰でも常に努力し苦鬪してゐる者は濟はれる」と。（完）

新井白石の個人道德

新井白石は青年時代に非常に生活に困つてゐた。その頃、一世の才幹と富力とを以て天下に鳴響いてゐた巨商河村瑞軒の子と白石とが學友であつたところから、瑞軒に見込まれ、その孫女の婿になれ、さうすれば勉學のためにいろ〳〵の好條件を供すると云ふ申出があつた。それは彼にとつては大きな誘惑であつたらうが、「我身に及びておやおほぢの取傳へ給ひし弓矢の道を捨て商人の家つぐべしとも思ひ候はず」とてこれを斷つたことは有名な話である。この事實は單に彼が「富貴のために自己の體面を損ずる」（山路愛山）ことを好まなかつたゝめさのみ抽象的に解すべきものであらうか。山路愛山のやうな經濟史眼のある史家としては大きな手ぬかりでなかつたか。勿論、體面を重んじたのには相違ないが、その體面の物的基礎は何ぞや。

彼が瑞軒の申出を斷つて武士たるの身分に執着したのは、武士でなければ出世の出來ない時世であつたからだ。もし現代に彼が生れてゐたら瑞軒の手を拒けたかどうか分らぬ。勿論拒けはしなかつたらう。拒けたら馬鹿だと云ふことにもなるかも知れない。現に彼は後に將軍家宣の師として、一時は事實上天下の權を肆にしてゐたのだ。それは彼が武士たるの身分を保持してゐたからこそである。河村瑞軒はあれだけの大才と富力とを有して漸く將軍に面謁し得たことを光榮としてゐるに止まらなければならなかつたのだ。結局、彼が個人道德の功利性を重んじたゝめであつたが、その功利性を貫徹するには、彼が「弓矢の道」を捨てゝはならぬとの超自我の命令に忠實であつたからであらう。道德は常に純理性と功利性との間に生れた子であるとの命題は、この白石の場合にもあてはまるわけだ。（大槻）

良心起源の問題

北山　隆

一、良心起源論概説

在來の學說及常識に於ては、道德の起源ならびに中核は良心に置かれてゐた。古代の快樂を主とする道德觀（それはエディポス期以前の幼兒に比せられる時代とも見られるが）はさて措き、中世の宗教的道德から――その中核たる神佛は心理的に見て、良心と全く起源的に同一物であり、唯それが外界へ具體化して投出されたに過ぎない――最近代の常識的道德に至るまでの全てが、個人の持つ良心なる一精神作用に悉く依存して居つたと云ふ事が出來る。

それ故、良心が如何に法外にまで高く評價され神秘化され普遍化されて來たかは證明を要しない。神祕主義、嚴肅主義（Rigorism）直觀主義（Intuitionism）がそれである。

「いや高き物、外には天の星、内には道德律これなり」――カント。

「良心！良心！　それは神聖な本能、天來の不死の聲である。無智な生物への確かな指示者であり、誤りない善惡の判別者であり、人間を神に似通はせる者である。良心なくしては人間を獸類以上に高める事は出來ない。」――ルソー。

これらのやうに良心を途法もなく引上げ、崇高化する者に對し、確實な根據によつて良心の後天性を主張した者は

甚だ少かつた。經驗論者及、功利主義者に於て、例へばミルは

「良心は同情、愛、特に恐怖、宗教儀式、幼時及過去に對する思出、自尊、名譽心、卑屈等多くの物に圍繞されてゐる。」と良心には生後に獲得されたもの丶多い事を云つてゐる。こゝにミルが良心の從屬物として例擧した物が、我々の見地よりする良心起源觀と相通ずる所、少しとない。彼の觀察の鋭さには敬服する。しかも尙ほ、それらの物が必然的に結びつけられる理由、それらの相互關係に至つては、全く之を、求めようともしてゐない。

良心卽ち分析學の言ふ理想我（超自我）の起源は、どう云ふ事になるであらうか。理想我の形成される時期は幼兒の抑壓期（四才前後）から始まり十歲頃を以て中核が決定され、少くも成人以前を以て完成されるのであらう。その形成過程を考へると大要左の如くである。

幼兒が三四歲になると共に、從來は殆ど單に愛護のみを事としてゐた兩親は、漸く子供のあらゆる行動に對して嚴重な束縛を加へる樣になり、エディポス的憎惡の外に、兩親は束縛者、干渉者としての憎惡を受ける。之は勿論、子供にとつて非常な重荷であり苦痛である。こゝに於て子供は、エディポス的感情及び束縛者への憎惡を克服せん爲に次の事を行ふ。卽ち、愛、崇敬、理想の對象たるよき兩親を自らに取込み、之を規範として自己の行動を律せんとする。この場合、兩親への憎惡攻擊の力は反轉して苛酷な自己懲罰、自己穿鑿の力となる。兩親の取込みが抽象的な精神作用となり切らぬ場合には、神佛の形となり、宗教信仰の中核的起源となる。かく愛憎二相の兩親を取込む事が良心の起源を形成するが、憎の方面はどうしても父親に多く向けられる故、父親に好遇される——同時に自らも父を愛する——女兒は兩親への攻擊欲が少く、從つて强迫的自己懲罰力が比較的弱くなる。女の良心が低いと云はれる原因も一つはこゝにある。其他良心の起源に關しては去勢恐怖と近親愛へのタブー及び贖罪感が與つて力ある樣である。尙、注意を要するのは、よき兩親を取込み之を自らの一部とする所に、强いナルチスムスが働いてゐる事であつて、エディポス感情に惱まされ、社會的干渉の壓迫に追はれる子供達は、さらばとばかり悲愴にも居直り、窮鼠の猫を嚙む如く、その憎く恐い對象を瞰下し、之を以て自らの中に最も高い理想を築き、外界に左右された消極態度より、積

極に轉ぜんと努力するのである。其後、子供が相次いで受けねばならぬ所の道德的强制、卽ち、先生、巡査、宗敎家等始め、法律、習慣、などから受ける影響及これらに對する態度、は幼時に形成された理想我の形態に悉く從ふのであつて、それらの物がある個人の理想我の根本的傾向を變へると云ふ樣な事は全く不可能である。それらは年代順に層を爲して良心を取りまき、その中心を去る事の遠い物程、人の無意識を動かす力が薄い樣である。

二、良心無力の原因調査

以上は良心起源に就いての極めて概略の說明に過ぎないが、さてこの良心なる物を、學說に於ても實踐に於ても唯一無二の宗敎とし來たつた從來の道德が、どうも一向成績の上らないのは何とした事であらう。如何な樂天家と雖も現在までの娑婆世界には、國際間に、一社會間に、更に一個人の內に於てすら惡と葛藤の絕えた時があつたとは言ひ切れまい。道德、法律、宗敎、敎育等はその誇大な聲にも拘らず、現實に對しては殆ど無力に近く見えるかも知れない。倫理學者達が御苦勞にも必死となつて祭り上げた良心を地上に置きなほし、ここに改めて科學的檢討を加へるのは斯學の任務でなければならぬ。

良心が古來から、社會的個人的道德の主要な動機となり力となつた功績は勿論充分認められる。しかもそれが實際上に曝露した無力は奈邊より來るのであらうか。

第一に、良心は先人の言の如き各個人に共通普遍の先天的神秘物ではない。それは單に幼兒が兩親に對する關係より生じた一種の個人的コムプレクスを中核とする物である。懲罰を以て脅迫された處より生じた物である。それ故、良心の力は懲罰の豫期せられぬ所には殆ど何の効果をも持たない。又、それは個人的コムプレクスなるが故に、その傾向强度等が各人一樣でないのみならず、對象となる人及び物、時、場合等によつて非常に區々である。昨日と今日、此處と彼處によつて行爲を異にする聖人、社會では苦勞人と云はれ乍ら家庭では子供にとつて迷惑至極な父親、女にのみ、金にのみ汚い人等始め、まあ！あの人が？と云ふ樣な場合は全ての人の周圍に、否各人自身の中にすら容易

に發見されはしないか。万人に通ずる全面的道德判斷を良心に求めるのは、この理由によつても不可能となる。自分が實際作られてゐる以上に善良であらうと欲する人、「善を氣取らない樣に」氣取り、或ひは何物かに迫はれる如く自らの誠心誠意を敢て確信し、「俯仰天地に愧ぢず」等と放言する連中——即ち鼻もちのならない僞善者共は、良心が如何に獨專的（ナルチスティッシュ）な物であるかを證明する。更に自らの良心に餘り忠實な爲に、實際上に於て社會を毒す者の多い事も考へねばならぬ。

第二に、もし良心が個人の内面的（幼兒的コムプレクスによる）善惡は正當に指示し得るとした處で、變轉常ない社會の、矛盾し對立し渦を卷いて、永遠に相爭ふ現實に對して、幼稚な良心は何を判斷する事が出來よう。（社會道德が社會により時代によつて如何に左右されるかは、一派の社會研究家が熱心に詳論してゐる。）又、判斷し得た場合にすら、個人的コムプレクスに觸れる事の薄い純然たる社會規範を自律的に遵奉する事に關して、良心は常に全く無關心、無氣力になり勝ちであるのを、我々はどうする事も出來ない。社會を最も正當に最も道德的に判斷し得たりとし、一死を以て之に殉ぜんとする義民烈士の行動すら、唯、見當違ひな一事に對する個人的コムプレクスの誇大な投出に過ぎない物の多い事を我々は知つてゐる。

第三に、良心は攻擊慾が逆轉して自巳懲罰的傾向となつた物である故、自ら罰する事を喜ぶ風がある。で、良心に忠實な者が良心を喜ばさん爲、良心に從はん爲——勿論無意識的に惡を繰返して罰を待つと言ふ、强迫神經症的機制の存在に注意せねばならない。之は案外、世間に多いのであつて、不良少年、常習犯罪者中によく發見せられる。

かくの如く良心なる物は、道德指導者として覆ふべからざる缺陷を多大に持つのであるが、考へて見ると元來良心に之を求める方が無理であつた。何故なら、良心は後年の社會生活を圓滿ならしめる目的を以て形成された物ではなく、單にエディポス・コムプレクスの克服の一所産であり、子供が惡戰の後、正當防衛として行つた心理機制の殘滓に過ぎない故に。（勿論その場合の兩親は社會の部分的代表者であるが。）

然らば良心に代るべき道德指導者として、他に何を求める事が出來るであらうか。近時、全くの功利主義、實際主

義の立場から、あらゆる道徳は悉く社會規範として發生した以上、どこまでも社會規範として、社會の利益の爲、各人相互の爲に守らるべきであつて、そこに便宜上强制の必要はあるにしても無用な神秘化神聖化は之を完全に廢さねばならぬと主張する大いに進歩的な一派がある。

誠に明々白々たる說で、形式的理論上から云へば全くこの歸決は當然な物である。難者の言ふ「社會規範は時と所によつて流轉し矛盾する」等の攻擊も決してその根底を動搖させる物ではない。我々が危ぶみ擬議して强く警告せんとする根本的弱點は他に存在する。それは唯、功利的道德觀が個人の內面に於る自律的强制力に於て、殆ど無力に近くないかと云ふ一點にかゝる。人間一個の行動を決定する最も根底的な、しばしば隱されてゐる力は決して慾得づくに由來する物ではない。人間は元來それ程功利家でもなく、常に深謀遠慮を廻らし得る程の智者でもない。目前の見えすいた利益を相互に獲得し得る簡單な社會道德すら――例へば交通に關する――之を自律的に守り得るのは相當の敎養ある僅少の者に限られてゐるではないか。外部的な懲罰叱咤を勵行した處で、社會規範の爲めの社會規範では、どの程度の効果を上げ得るか我々は悲觀的に考へざるを得ない。道德に關して人を驅り立て、强制する力は、やは唯良心（理想我）のみ持つ所であり、又善くとも惡くとも、全ての人間は終生消滅しない所の理想我を持つて居り、それが常に嫌應なしに人を動かしつゝある事實を知る時は、功利的道德觀の實踐上理論上の破綻を認めない譯には行かぬ。かく觀じ來たると、道德なる物は今後も「良心と社會利益」「內より押つける道德と、外の必要とする道德」の間を永久に彷徨するのではなからうか。

三、兒童の道德的發達に關するテスト

小學校に勤務してゐる友人U君に囑し、尋常三年の女子五四名に對して一つの質問と六つの豫答とを印刷して與へ「この中で一番よいと思ふ答に赤い丸を、二番目によいと思ふ答に赤い三角をつけなさい」と命じて貰つた。

質問――皆さんがいつも正直にして、噓をついたり人の物をとつたりしないのは、（1）お父さんやお母さんに叱

られるから。（2）先生に叱られるから、（3）友だちに悪いから、（4）お巡はりさんに叱られるから、（5）神様や佛様に叱られるから、（6）自分がいゝ氣持だから。

このテストは急に思ひ立つてやつたので、質問の文案、豫答の選擇、言葉づかひ、配列等に研究が充分でないが、その結果は次の如くである。

	一番よいと思ふ答	次によいと思ふ答	合計
（1）	七	六	一三
（2）	三	七	一〇
（3）	三	二二	二五
（4）	二	五	七
（5）	三	一一	一四
（6）	三七	二	三九

豫答中、（1）（2）（4）は道德的幼兒性を示し（5）は之に次ぎ（家庭に於る宗教臭如何も觀察出來る）（6）は理想我の確立を、（3）は社會規範への關心を代表させるつもりであつた。その考へでこの結果を見ると、先づ幼兒性を示した者が少いのは意外であつた。次に（6）が非常な高率を以て第一位となつた事と（3）が「次によいと思ふ答」の第一位となり乍ら、「一番よいと思ふ答」の方では三を數へるのみである事に注意される。して見ると、三年くらゐになると、その大部分には理想我が相當の程度に確立されかゝり、幼兒性を示す者は四分之一程度である事。社會の爲に道德を守る（3）といふ態度が良心第一主義（6）の爲めに三七對三といふラグビー的スコアで慘敗してゐるのは、修身教育が三年の間力說して來た功利主義的道德觀——初等の修身は實際上全く單純な功利主義である、さうでなければ子供に了解させられないのだが——も、「兩親に叱られる恐怖」と、之が內に取込まれた物である理想我に對しては全く一指も染め得ない事を明かにする。教育が如何に厚く上塗りをしても、それは何處までも上

塗に止つてゐる。（3）に於る「二二」の數字は上塗の厚さを示し、「三」の數字は「社會の爲に道德を守らうとする僅かな試み」を示すに過ぎない。それは單に試みだけであつて、眞實ではない。眞實を語らせれば三七對零のスコアとなつたであらう。

このテストと學業成績との關係を見る爲に、最も道德的に發達したと思はれるところの（6）と（3）を選んだ者、之に次ぐと思はれるところの（6）と（1）・（2）（5）等を選んだ者、最も幼兒的な（1）（2）（4）等を選んだ者の三種に優、中、劣の兒童が如何に配列されるかを調べた。

（6）（3）を選べる者。　優一四、中四、劣一。

（6）（1・2・5）又は（3）（6・1・2・5）を選べる者、優八、中十、劣三。

（1・2・5・4）を選べる者、優〇、中四、劣四。

これによつて、成績はよくとも道德的に幼兒性を多く持つ者、成績は劣等に近いのに、道德的に發達の早い者等を發見し得たのもよい副産物であつた。設問及び調査方法の不備を改め、一年から六年まで男女を通じて行つたならば更に收獲が期待出來ると思ふ。

（完）

道徳としてのヒューマニズム

土屋秋實

現代ほど生命に即した精神、生活に即した精神、健康な精神が渇望されてゐる時代は從來の歴史上に見出せないであらう。卽ち、それは現代が從來歴史上のいかなる時代に比しても生命的な精神、反生活的な精神、不健康な精神に滿たされてゐる事を示してゐる。併しこれに反し、古代人の精神は、原始的ではあつたが、生命に卽し、生活に卽して、健康であつた。古代の社會は、將來階級を發生する萠芽を藏してはゐたが、無階級の社會であつた。東洋では古代人の精神を佛（ほとけ）、天、産び（むすび）等の言葉で表現してゐる。佛とは心が解けた狀態で所謂解脱した心の狀態である。天とは、言語學的に見れば二と人とが一字になつたもので、二人卽ち母と乳兒とが相親しむ純粹のリビドー的關係を意味してゐる。産びも天と同じことを意味してゐるのであらう。孔子は天の精神に達する修養法として仁の道を說いてゐるが、仁も人と二とが一字になつたもので天と同じ意味を持つてゐる。要するに古代人の精神は純粹の和合の精神であつた。この和合の精神はイデー（理性）、ロゴス（悟性）、パトス（感性）が調和した心の狀態で、精神分析學的に言へば、これは超自我、自我、エスが調和した心の狀態であると思へる。日本では、この古代人の和合の精神を鏡、劒、玉で象徵的に表現してゐる。この古代人の精神から遠心的に運動しつゝ、次第にそれから離れて來たのが從來階級社會の人間精神であり、その最極端をなすものが現代資本主義社會の人間精神であらう。それらは常に古代人の精神から遠ざかりつゝもそれ自身の裡に向心性と反心性との二つの相矛盾する傾向をもつてゐた。後者は自己

色情的なロゴス及びイデー、即ちナルチス的な自我及び超自我であり、前者は近親愛的なパトス、即ち神經症的はエス、或は無明であらう。兩者は相互に闇中で鬪爭し合ひ、こゝに無意識葛藤が生ずる。現代資本主義社會で前者の傾向を代表するものはファッシズムの精神であり、後者の傾向を代表するものは「極左主義」の精神であらう。兩者は本質的に見れば同一物である。信心銘にある「惟兩邊に滯らば、寧ろ一種を知らんや。一種に通ぜざれば兩處功を失す。有を遣れば有に沒す、空に從へば空に脊く。」「根に歸すれば旨を得、照に隨へば宗を失す。須臾も返照すれば前空に勝却す。前空の轉變は皆妄見に由る。」といふ禪語はこの點に關して現代人によい忠告を與へてゐる。以上に述べた様な精神の社會的發展史は個人が生長する過程においても繰返されることは言ふまでもない。

×

落寞たる死滅の廢墟に、枯れ凋んだ概念の花を簪して彷徨する亡者の如き現代人が古代人の健康な生活に再生の光を憧憬するのは當然のことである。このことは資本主義に內在する矛盾が深刻化するにつれて次第に一層切實な問題となつて來た。そしてこの渴望は、現代社會の各階級においてそれ〴〵の形態の下に叫ばれ、訴へられ始めた。ブルジョアジーの側からは家族主義的、民族至上主義的な全體主義的國民運動の形態で表はれ、プロレタリアートの側からは經濟主義的、階級至上主義的な反ファッショ人民運動の形態で表れて來たのがこれだ。併し精神分析學的に見れば、兩者ともコムプレクスをもつ神經症的なものに思へる。即ち前者は近親愛コムプレクスが主體をなし、後者はナルチスムスが主體をなして、兩者ともにエディポス的愛憎アムビヴレンツや自殺願望をもつてゐる様だ。そこで兩者を辯證法的に止揚して、現實主義的ヒューマニズムを確立する必要が生じる。この傾向は一部のインテリゲンツィア(三木淸氏等)や共產黨轉向者の積極的分子の大部分や少數の全體主義者等の間に問題になりつゝある。この様なヒューマニズムは、一面それがあらゆる時代とあらゆる處とにおいて常に偉大な思想と行動との根抵をなしてゐた點で時空を超えた普遍性をもつてゐるが、他面それが一定の時代と處との規定なしには一定の社會的思想及び行動となり得なかつた點において歷史的な性質をもつものである。それ故にヒューマニズムには(一)種族保存本能的、家族

的、民族的パトスと（二）個體保存本能的、經濟的、階級的、ロゴスとが（三）現實主義的イデーによつて調和、統一されるといふ三條件が必要である。この三條件が具備されたときに健康な生活慾が生れ、その生活慾の規律としてのヒューマニズム的道德が生れる。佛陀がインドの四姓階級制度を打破し、奴隷を解放し、自由、平等を確立した點において彼は最も偉大なヒューマニストであつた。彼のもつ徹底的に現實主義的なイデー、「一切衆生悉有佛性」「草木國土悉皆成佛」といふ樣な深い宇宙的パトス、綿密で廣大な宇宙哲學的體系をもつロゴス、それらをキリストがもつ非現實主義的イデー、淺いパトス、妄想症的なロゴス等と比較してみれば、その差の餘りに大きいのに驚く。併し佛陀がいかに偉大なヒューマニストであつても、時代の影響を受けないわけにはゆかない。後に時代の轉變につれて次第にその敎理はドグマ化されて、敎團はマンネリズムに陷り、竟に佛敎はユトーピア的道德、即ち宗敎になつてしまつた。

現代社會のヒューマニズムは當然プロレタリア的階級性を帶びる。「生じて有せず、爲して恃まず、功成つて居らず。」「無一物中無盡藏」の理想は、ヒトーピア的にではなく、現實的に地上に實現される可能性がこゝに生じる。ブルジョア的ヒューマニズムは、資本主義の矛盾が深刻になるにつれて、家族主義的、民族至上主義的ドグマに陷り、それに基いてユトーピア的ファッシズム的全體主義に轉化する。ファッシストは「一死報國、一死盡忠」といふ言葉をお念佛の樣に口にするが、それは「死ぬことによつて報國し、盡忠してあの世へ生きてゆく」といふ意味か、或は「この世に生きるために死の危險をも克服して報國し、盡忠する」といふ意味か意識面では明瞭でない。もし後者だとすれば、それはこの世の生活が目的なのだから寧ろ「一生報國、一生盡忠」とした方が意味が明瞭になる。それは非常に結構なことだ。併しこれでは甘くて悲壯な「救世者」的ファッショ氣分が出ないだらう。それ故にファッシストの叫ぶこのスローガンは前者の意味をもつものだと解釋した方が妥當であると思ふ。これは母の佛との情死願望がコムプレクスされてゐる樣だ。即ち自我がナルチスムスに退行して君主と同一化し、母とコムプレクスされた國を護るために、父とコムプレクスされた惡父としての外國と戰つて、その罪障感による自己懲罰のために死んであの世に再生したいといふ

無意識願望が意識面を支配してゐることを示してゐる。「生命奉還」といふ言葉にもこれと同じコムプレクスがある。例のお定事件では、子としての吉藏は嬉んで母としてのお定に生命を「奉還」してしまつたではないか！ 彼等若き燕たちは自分一人で冥土へ旅出するのが淋しいので、このスローガンの下に一蓮托生の同性愛的同志を募つて「國體割引」で冥土の母を訪問しようと言ふつもりなのだ。自分の生命を自分で處分するのは御自由だが、地上の眞面目な生活者としての民衆に迷惑をかけないで貰ひたいものだ。地上の生活者は、天國や地獄のことは燕やみゝずにまかしておくことになつてゐる。これはファッシストばかりではない。「極左主義者」も御同樣である。彼等はファッショ的若き燕を遠まきにして吠えてゐる野良犬だ。野良犬諸君！そんなに嫉妬しないで「國體割引」で母と面會でもしてごらんなさい。そうすれば吠えないでも濟むだらう。但し其際に眞面目な民衆に迷惑をかけないで欲しい。同じ地上の民衆が國民線戰と人民戰線とに分れて血の雨を降らすなどは、實際歴史的悲喜劇だ。

×

現代のあらゆる思想と生活とは、あらゆる方面から求心的にヒューマニズムに接近しつゝある。それは非常に嬉ぶべき現象だ。併し現代のヒューマニズムには、社會に階級がある限りはその階級性が明示されねばならない。それに明示し得ないものは似せ物と見られても仕方がない。菓物を食ふなら本場物を食へ。産地の不明な菓物なんかには青酸加里が入つてゐないとも限らない。「君子危きに近かよらず。」（完）

――拾壹、九、廿九――

精神分析對道德

（D・H・ロレンス）

岩倉具榮譯

精神分析學は吾々に多くの驚異を投げつけ、憤然としてゐる吾々の目前に一再ならず逆襲を試みた。吾々の凡ゆる行動の根本には性（セックス）といふ蛇が蟠屈してゐることを論證した精神病學上の喧々囂々たる聲に吾々が慣れるや否や、吾々にもどんなコムプレクスが潜んでゐるかと吾々が正直に不安を感じ始めるや否や、見よ、精神分析的紳士は純粹心理學の理論を提げて舞臺の上に再び現れたのである。治療上の革新だと云ふので亢奮してゐた醫者たちも、その新療法の地盤が専門心理學者の脚下に熟しつゝあることを見てとつて、ほつとした氣持になつた。

併し乍ら、之れでおしまひではなかつた。人種學者には何となく耳ざはりになり、哲學者は胸がむかむかし、そして遂に道德學者も容喙せねばならないことを知つた。その時分には精神分析學は一般的の危險となつたのであつた。衆愚は警戒した。エディポス・コムプレクスは家庭用語となり、近親姦問題は茶飲み話しの話題となつた。素人分析は流行した。「君が分析されるまでは駄目だよ」とある男が、抑揚をつけて、別の男に云つた。變な眼付が――有名な、又は惡名高き、フロイド風の眼付が――その傳授を受け人々たちの眼に現れた。諸君は何處へ行つても、凡ゆる所でそれを認めることが出來た。

精神分析者は終にどうなるかを知つてゐる。彼等は吾々の間に治療家又は醫者として這ひ込み、段々大膽になつて、科學者として彼等の權威を確言したのである。もう二分もたつと彼等は傳道者として現れるだらう。吾々はユン

グの坊さん臭いお説教を聞いたではないか。そしてフロイドが世界觀、或ひは少くとも人類觀――この方が世界觀よりもっと冒險である――の線に立つてゐることを見分ける爲には、豫言者を必要とするであらうか。何が彼を傳道者たらしめないか。二つの事である。先づ第一には、道德問題である。そして次に、併し更に重大なことは、彼が教會をその上に建てるべき岸にまでたどりつくことが出來ないことである。

吾々は自分自身を見よう。この新しい教儀――と呼ぶより外はないだらう――は微妙に狡猾に吾々に暗示せられ、段々に吾々の中へ植えつけられたのである。成程、醫者達は僧侶である。否、もつと惡いことには、吾々の頽敗せる社會の醫藥療治家である。精神分析學は最もよくこの機會を摑んだのである。

先づ第一の問題は道德上の問題である。それはこゝでは改革又は新しい道德價値の問題ではない。それは凡ゆる道德の生か死かである。精神分析學者間の指導者は彼等が手に何を持つてゐるかを知つてゐる。恐らく彼等の追隨者の多くはそれを知らず、從つて似而非無邪氣である。併しそれは結局、同じ事である。精神分析學は、治療法の假裝の下に現はれて、人間の中の道德的能力を全く除かむとしてゐる。吾々は挑戰しよう、さうすれば吾々は全く公平な立場に立つことが出來る。

精神分析學の指導者達は自分等が大體どんな者であるかを知つてをり、さうして靜かに進みつゝ、狡猾にも默りこくつてゐる。併しどんなに靜かに彼等が進んで行くとも、彼等は道德上の礎石をころがしてゐるのだ。一歩毎に、最も無邪氣な懷疑のない分析者でも山崩の蟻穴を堀つてゐるのだ。古い世界は吾々の下に崩壞しつゝある。何等直接の攻擊を用ひずして、古き世界は精神分析學者の進軍の下に崩れ、そして吾々は始めの雪崩の鈍いとゞろきを聞く。吾々は全部の瓦解までには間に合つたのだ。

併し吾々が何の間に合つたか、それだけは少くとも知つておきたい。若しも吾々が心ならずも蛇を飼ふとしても、少くともそれを吾々の聖堂で育てたり醫神イスキュラピウスの鷄と呼んだりすることだけは拒みたい。今や治療家の徽證たる白衣は精神分析學者から剝脫された。そして吾々は吾々の道德的基礎の中に怪しき軋音と硬化とを感ずるか

らには、吾々の頭上に崩れ落ち來るのを寧ろ愉快に思ふその家そのものを見つめようではないか。

ずつと前にフロイドが人間意識の背後を探險し始めた時、吾々は恐ろしい豫想を抱いてそれを見守つた。彼は意識てふ神祕の流れの未知の源を探してゐた。不滅なジェイムズの不滅の言葉！ おゝ吾が青春期の下に潛める地獄の流れ！ 意識の流れ！ それが私の頭腦を貫いて、一方の耳から他方の耳へと、流れるのを私は感じた。そして再び私はそれが、ホーマーの大洋の樣に、私の出來上つた心をめぐつて、私の頭蓋の中にまはつてゐるのを確信した。そして或る時はそれが小腦中を渦卷き、かくして眞の頭腦の凡ゆる渦卷を拔けてうねつて行くに違ひないことを私は感じた。恐ろしい流れ！ それは何處から來て、何處へ行くべき定めなのだらうか？ 意識の流れよ！

さう云ふ次第故、フロイドが突然身を飜してその源に向つてつき進む樣に思はれた時、誰が感動せずして居られようか。突然彼は優秀なる探檢家の樣に、意識から無意識へと、一切所から無可有鄕へと歩み出した。彼は眠りと云ふ壁をつき拔けてまつすぐ歩き、そして夢の洞穴をさまよふ足音を吾々は聞く。透徹すべからざるものも透徹すべからざるものではなく、無意識も無ではない。吾々の日の限界となるあの暗黒の壁は、眠りである。壁の中に突入せよ、さうすれば壁などそこにないことを看るであらう。意識の流れが出て來るのは、洞穴の口のあの廣大なる暗黒、前期の暗黒の洞穴である。

吾々にとつては眠りと無意識である暗黒の洞穴、吾々の白日中の全意識の泡となつて出る暗黒の中にフロイドが消え行くのを、吾々はびつくりして見守つてゐた。彼は源を探ねて進んでゐた。吾々は、彼の思想の燈火がひらめき、小さくなつて行くのを見守つてゐた。それから吾々は、いつも不思議中の不思議を期待して人々が待つ樣に、待つてゐた。彼は賣るべき夢を持つて歸つて來た。

けれども驚いたことに、何の商品ぞや！ 何の夢ぞや、いやはや！ その洞穴の中には何があつたか？ あゝ見ねばよかつたものを！ 性といふ大きな、ねばりつこい蛇と、排泄物の堆、又は性と排泄物との間に產まれた無數のいやな、小さい恐怖以外の何物もなかつた。

それは本當であるか。偉大なる未知の眠りは他に何物をも含んでゐないのか。吾々の存在のより古き部面には何等美しき精神がないのか。何もないとは！　フロイドが吾々に突きつけた、抑壓なるものの云ひ様のない恐ろしさを考へても御覽なさい。無言の、强制的な、抑壓、性的コムプレクス、糞の禁壓、夢魔。吾々はそれ等をふり拒けようと試みた。併し、否、それ等はそこに、明瞭に存在してゐるのであつた。それ等は吾々の魂を食ひ、そして吾々の情けない神經症の原因となつた恐ろしい物であつた。

吾々はどうも內部に具合惡いところがあるらしいとは感じてゐたのであつたが、まさかそんなにも惡いとは想像しなかつたのである。併し乍ら、治療と醫藥の名により吾々はその全部を受入れる用意をした。若しもそれが全く病氣の結果であるならば、吾々はそれに直面して行くつもりであつた。白日の光りの中にもたらされゝば、コムプレクスのもつれも解け、强迫も發散し、怪異も溶けて、昇華するだらうと分析者は吾々に約束した。一度び凡ゆる夢魔が悉く意識語に飜譯されゝば、それ等は昇華されるであらう――さあ、何に昇華されるのか、吾々には全く分らない。併し兎に角、それ等は昇華するだらう。吾々がこの昇華過程をそれ以上の疑問なしに受入れたが、それほどこの新しい成語には魅力がある。若しも吾々のコムプレクスが外科手術的方法に依つて全部が意識の前に曝露されさへすれば昇華して行くものとするならば、手術が最もよくなされると云ふのは何故であるか？

かくして分析學はその治療方面に愉快に出發した。併しヒポリタスの樣に、吾々は海の緣の餘りに近くを走つてゐた。結局、若しもコムプレクスが除かれ得る變態性としてのみ存在するなら、精神分析はやり過ぎてはならない。吾々自身の馬は吾々と共にかけて行く。吾々は、コムプレクスが變態性と同じではないことを悟つて來た。それ等は常態的無意識といふ賣れる仕入貯藏品の一部であつた。只變態的となるのは、それ等を意識にもたらす限りに於いてであるといふだけのことだ。

そこで問題は新しくなる。精神分析學は、無意識の性質を證明し始めるや否や、心理學の役目を果してゐるのだ。かくして心理學といふ新科學は吾々にかく敎へる。卽ちコムプレクスは（今や忘れられてゐるが最初の最も輝かしい

分析者の一人が教へた如く）心的機制に於ける單なる復合ではないと云ふことを。生命が機械的有機體に依存する如く、心理そのものさへある有機的、機械的活動に依存することを、彼は十分に悟つた。身體の諸部分がその機能を停止し得る樣に、心的機制も故障を起し得、ある部分は作用を停止し得ると思はれる。機能的心理の或る部分に於けるこのやうな停頓に依つてコムプレクスの生ずることは、一つの機械に於いて小さい一齒車が止つてもその機械の全部を停止せしめる樣なものである。これが純粹に機制的な、コムプレクスの起源である。コムプレクスが意識化せられても必ずしも消えないといふことは、今や分析者にも分つてゐる。どうして消えようか。そこで、コムプレクスは何等かの小さい車の停頓のために生じたのではないと云ふことに彼は定めた。何故なら、どんなに多くの心の車が動かされてゐてもコムプレクスは依然として消えないからである。そこで結局、コムプレクスは禁壓の結果とは見做され得ないことになつたのである。

こゝに新しい問題がある。若しコムプレクスが何らかの所謂常態性慾の禁壓によつて起るのではないとすれば、一體何によつて起こされるのか。暴露され刺戟されると、それは明かに昇華しなくなる。或ひは、消散しなくなる、それは常態性慾の衝動に反應することを拒むやうになる。人々は、常態性慾のありとあらゆる禁壓を除くことが出來ても、尙コムプレクスを除くことは出來ない。人々の爲した凡ては、以前に無意識であつた慾望を意識化したことのみである。

之が精神分析學の道德的ディレムマである。分析者は神經症の原因を除くことによつて神經症者たちを治療し始めた。神經症の原因は何か許されない性的慾望に存するといふ事を彼は知る。彼が常態性慾の禁壓について一切を語つた後に、遂に殆ど凡ゆる神經症の基因は近親姦願望に存し、又この近親姦願望は常態の性的願望の禁壓の結果ではないといふ事を彼は悟るに至つた。それ、この通りのディレムマである。――それは厄介なディレムマである。若しも近親姦願望が常態慾望の何等かの禁壓の結果ではないとすれば、若しもそれが實際存在して如何なる批判の前にも屈しないとすれば、では一體何物か。それを常態的な性的顯現の一部として容認するより外はないではないか。

こゝに分析學が對面することを完全に欲してゐる問題がある。彼等仲間の間にあつて、分析者たちは近親姦願望を人間に常態ではあるが抑壓された（それは道德的又は多分生物學的恐怖の爲である。）性慾の一部として容認せねばならぬことになつてゐる。併し乍ら、一度び、近親姦願望を人間の常態性慾の一部として容認すれば、人々は近親姦そのものゝ凡ゆる抑壓を除かねばならぬ。實際、人々は性的結婚を（義務としてさへ）認めてゐる樣に、近親姦を認めねばならぬ。何となれば結局、神經症は所謂常態性慾の禁壓の結果ではなく、近親姦願望の禁壓の結果であるといふことになるからである。如何なる禁壓でも、必然的に最後は神經症と狂氣の原因となる以上、惡いに違ひない。それ故に近親姦願望の禁壓は惡いので、この惡が實際凡ゆる近代の神經症と精神症の原因である。

精神分析學は決してこのやうな結論を公言はしないであらう。併し凡ゆる分析者が、いやでも應でも、意識的にせよ、無意識的にせよ、その患者を導いて行くのはこの結論の方へである。

トライガント・バロウ (Trigant Burrow) は曰く、フロイドの無意識は意識的性生活が抑壓の狀態に存するものとして吾々が考へてゐるやうな、そんなものではないのだと。フロイドの無意識とは、實際吾々の抑壓された近親姦衝動そのものに外ならないのだ。バロウはまたかう曰ふ。罪を成すのは性の知識で、性そのものではないと。罪惡が入り込むのは、心が偉大な本能的・情熱的な機能と情緒を考へたり、知つたりする樣になる時にである。アダムとイヴは、彼等が性を持つてゐたからではなく、又は彼等が性的行動を犯したからでさへもなく、彼等が彼等の性と行爲の可能性に氣付く樣になつた爲に墮落したのである。性が彼等にとつて心的對象となつた時に——卽ち、彼等が自分等で性的活動を故意に始め、享樂し、刺激することさへ出來るんだと知つた時に、彼等は呪はれてエデンから逐ひ出された。それからは人間は何事も自分の責任でやらねばならぬ樣になつた、彼は自分で道を拓いて行くことになつたのである。

バロウの之等の言葉は、二つとも素晴らしい本當の樣に吾々には思はれる。けれども吾々は精神分析學が引出してゐる結論に必ず到達しなければならないだらうか。吾々が無意識の中に吾々の近親姦願望の抑壓體を見出すが故にと

て、又欲望そのものは批難や道德的判斷を超越してゐるのに、欲望の認識（即ちある慾望を心的對象とすること）が罪惡衝動の導因となるが故にとて、吾々は近親姦願望を（とにかく神經症や狂氣よりはましだからと云ふので）吾々の自然的慾望の一部と認めて實行に移さなければならないだらうか。

それは問題である。併し乍ら、精神分析學がどうしても決定する事の出來ない一事がある。それは人間の原始的無意識の性質である。近親姦願望は原始的心理に固有であるか、或は固有でない。アダムとイヴが自分達の中に性を氣付く樣になつた時、彼等は彼等の中にあつて原始的であり、又凡ゆる智慧に先立つてゐたものを氣付く樣になつた。併し分析者が無意識の中に近親姦衝動を見出す場合、確かに彼は人類の抑壓された性的觀念なるものを見出してゐるに過ぎないのだ。それは禁壓された性意識でさへなく、抑壓された性意識である。即ち、それは何等原始的でもなく意識以前のものでもない。それはそれ自身に於いて心の外部的後附的衝動である。つまり、近親姦願望は、心そのものによつて（無意識的にではあるが）原始的無意識中に弘められてゐる。心は、無意識故意的にそれ自身の恐怖の抑壓者又は創造者として行動する。そして近親姦衝動はその起源に於ては原始的衝動ではなくして、性と戀愛の現存觀念が論理的に擴張されたものである。即ち、心は近親姦の觀念を本能感情的・情熱的心理に變へ、かくてそこに抑壓された衝動として保有するのである。

以上は尙單なる氣焰に過ぎない。吾々の凡ゆる創造的衝動の生ずる、本當の、原始的無意識の性質を吾々が究める迄は確實な言葉ではない。――で、吾々の究めようとする無意識は精神分析學者が衝動の源であるとして吾々に信じさせる恐怖の嚢とは大變違つてゐる。フロイドの無意識は、心がそれ自身の庶出の卵を保つための穴藏である。眞の無意識は現實の衝動の源泉である。アダムとイヴが意識する樣になつた性は、彼等にそれを意識しない樣にと命じたその神から引出されたのだ。――それは意識そのものから第二次的の繁殖によつて產出された卵ではなかつた。

――（完）――

ピアジェ『兒童の道德判斷』概要

竹田浩一郎

（この書物の飜譯を本誌に掲載してゐましたが、突然出版の話が纒まりましたので、中絶しましたことは、讀者並びに編輯者に重々御迷惑をかけ誠に申譯ありません。お詫びの一端に左に同書の概要だけ述べることといたします。）

この書物の研究の骨子になつてゐるのは子供の道德的判斷である。子供の道德的行爲や道德的感情には立入つてゐない。だが、子供の道德生活の根本を明かにすると云ふ意味に於て、自然道德的行爲や道德的情操にも及んで行くものと考へられる。

このためにピアジェは詳細綿密な實驗の計劃を立て、六人の助手と一緒に、子供の中に這入つて、子供と共に遊び、子供と共に語り乍ら、その間に得たところの事實と子供の言葉とを精細に記錄し、それによつてこの驚歎すべき研究業績を擧げ得たのである。

彼の研究の結果を一言にして言へば、子供の道德意識は、子供の自己中心性と協同の精神によつて發達する、といふことに歸着する。これは實に偉大なる發見であつた。殊に彼が子供の自己中心性の本質を明かにせられた點に我々は大なる敬意を棒げなければならない。

子供の自己中心性は、從來の見解ではどうかすると、單に我儘として片付けられ、これを抑制し、それを剪除する事によつてのみ人間は道德的に進步すると考へられて居たのであるが、彼の研究によつて我々は、子供の自己中心性なるものが、實は道德意識の發達に重大なる契機を爲すことを知るに至つたのである。自己中心性の時期の子供が、規則への尊敬、大人への尊敬を、全く神聖視するまでに立ち入つてゐる事を、實驗的に明かにせる

事は特筆大書すべき事どもである。さればこそ自己中心性は單なる我儘ではなくて、道德意識の發達の良き契機となり得るのである。

しかし乍ら次の協同の段階に至つて子供の道德意識は初めて本格的なものとなつて來る。それ以前に於ては規則に對する尊敬や權威に對する服從はあつても、それは規則や權威を盲目的に信ずる一方的な態度から出て居る。そして子供は道德を客觀的に實在する神聖なるものと考へる。此處に「道德的實在觀」なるものが形作られるのである。

然るに年齡が少しく進むと、規則や命令を神聖視し、これに絕對的に服從するといふ態度が無くなつて來る。規則や命令に對する正しき理解が出來て來る。この時期に至つて協同の精神は生れ、この協同の精神によつて規則や命令を守らうとする道德意識に進んで行く。而してこの協同の精神は何によつて生れるか、それは子供同志の相互の關係からであり、其處に愛の發生があるからであると考へられるが、併し愛だけでは協同は完成されない、其處に敬が伴はれなければならない。ピアジェはこの敬の問題を道德律の根本とし、之を科學的に研究し、之を明かにしてゐる。

本書は四つの章に分れて居が、その第一章は社會的遊戲の分析から出發してゐる。我々大人から考へると、遊戲に於て道德的判斷をなすなどは、一寸考へると不可解に思はれるかも知れない。道德と言へばしかつめらしい、敎訓めいた、固苦しいものであり、遊戲などは遙かに遠い眞面目な問題であると考へられるかも知れない。併しよく考へて見ると、子供にとつては遊戲は全生活であつて、それは我々大人が仕事に熱中して三昧境に入るやうに、子供は遊戲に沒頭しては他を振り返る暇もない程眞劍である。卽ち、子供にとつては遊戲を外にしては眞面目な境地といふものはない。一面から見れば叉、子供にとつては遊戲は眞の社會生活であり、これを外にしては子供の眞の社會生活はないと言つてよい位である。

叉子供にとつては、遊戲を眞面目にやるから規則を守るのである。子供の社會は構成することが出來ない。それ故子供は規則を尊敬せざるを得なくなるのである。すべての道德は人と人との交涉關係の中で成り立つものである。子供は遊戲の中で社會生活を構成して居るのであり、而もそれに對して頗る眞面目なのである。だから子供同志の遊戲に於て道德的態度を體驗し、道德的感情そのままの姿を見せるのである。

この章では、ピアジェは子供の遊戲について、規則の

實踐（行動）と規則の意識とを子供に質問したり會話したりして、詳しく分析してゐる。而してこれによつて得た結果は、子供は最初には規則に對する眞の理解なく、單に自然發生的に動いて行くだけであるが、次に强制的規則を重んずる一方的尊敬の時期になり、最後に合理的規則を重んずる協同の時期に入るのである。而して斯くの如く一方的尊敬に基因する强制的規則と、相互尊敬による合理的規則をはつきり立てたことは、次の第二章、第三章、第四章に大きな示唆を與へてゐるばかりではなく、ピアジェの研究の根本はこの點に存するのである。かかる研究に到達したことは彼が子供についての詳しい臨床的實驗の結果であることを忘れてはならない。

第二章に於ては、大人が子供に要求してゐる道德的規則が、子供にどう響くか、子供は彼の道德的判斷に於て、大人の道德觀をどう取り入れるか、又これと離れて自分自身の判斷をどう形成するか、などいふ點について、過失、盜み、虛言等の實例によつて子供の判斷を求め、その答によつて之を明かにして居る。

この研究の結果によつて、ピアジェは其處に著しく子供の「道德的實在觀」の働くことを指摘してゐる。子供は道德を自分の心の內なる問題と考へないで、心の外に權威として實在するものと考へる。この實在觀の基調となるものは自己中心性であつて、子供は道德的義務や價値を自分自身の心から離れて存在し、しかも自分に對して義務的に押しつけて來るものと考へる。子供がかかる心理狀態にある時、子供の道德は大人に對する一方的尊敬になり、權威に對する服從となる。

斯くしてこの章に於ては、子供の道德的判斷が大人の拘束を如何に多く受けて居るかを、實驗的に明らかにしてゐるのである。

第三章に至つては、子供の道德觀を形成すべきもう一つの方面、即ち相互尊敬による自律の道德の問題に移つて居る。これは協同の精神の起る年齡に至つて發達し來るものであつて、此處に至つて子供の道德は、初めて大人の拘束から離れて子供自身のものとなつて來る。そこでこの章では子供同志の關係から發生する意向を調べ、結局相互尊敬と連帶性によつて、正義の平等觀の生れて來る事を明かにしてゐるのである。

かように子供の正義感は大人の拘束から離れて、子供同志の相互尊敬と連帶性とから生れて來るものであるから、學校に於ても級全體が團結する子供同志の社會關係を通じてのみ表現せられるのである。先生から訓へられた道德のみでは子供にとつては眞の正義感は生れて來ない。だから正義と不正義との觀念が子供の心にはつきり

と現れて來るのは、大人のせいでなくて、却つて大人に反してであり、子供の間に連帶の精神が發達するに從つて、すべて自律的に出て來るのである。と云ふ點を明かにして居る。

尙この外にこの章では、子供の間の連帶性と告げ口の場合に於ける大人の權力との衝突の問題、正義の觀念の研究に懲罰に關する子供の考へ方を附け加へて、更にこの間の消息を明かにしてゐる。

第四章は前三章の實驗的研究の結から來たピアジェ自身の總括的な論であり、デュルケム其の他の學說を批判する事によつて、彼の立場を明かにしてゐる重要な論文である。

ピアジェにとつては心理的に考へても道德的に考へても社會性は重大なるものであり、著しく社會學的色彩を帶びてゐる。確かに道德現象は社會現象であると考へてゐるフランス社會學界及び社會心理學界にまで立ち入つてゐる。殊にデュルケムの謂はゆる「道德的諸事實を集團の構成的及び機能的發達の結合した社會的諸事實と見做す」といふ點に於ては、ピアジェも確かに之を認めて居る。しかもそれを正しいものとしてデュルケムの功績を讃へてゐる。けれどもピアジェは、大人の抑制に基因する一方的尊敬と子供向志の協同に基因する相互尊敬とは、本質的に相違してゐることを指摘して居る。即ち他律性と自律性の區別を明確に述べてゐる。ところがデュルケムになると、これ等を混同してゐる。この點に關してピアジェがデュルケムより一歩進んで明晰なる判斷を下し、社會關係の重要なることを明かにし得るのは、彼の徹底的な臨床的及び科學批判的研究の結果である。

その他この第四章では現代フランスの社會學及び社會心理學で研究してゐる核心へと深く突き進んでゐる。而して第三章までいろ〳〵研究した所とこれ等の學者の說と連絡をつけ、或はこれ等の說を評價して、その研究が如何に深き學術的根據に立脚して居るかを明かにしてゐる。

（終り）

通信欄の齊藤氏の要求に應じ、次に本誌七・八月所載拙譯文の結末を附しておきます。

「相互の理解に最もよく成功するのは、彼等が遊戲をしてゐる時に於いてゞある。かくして彼等は一種の單純化された遊戲を行ふのである。それどころか、第四段階の兒童は法則を根本から知つて居り、紛爭點から捲起りさうな法律的議論（原則的なものにせよ單なる手續上のものにせよ）を戰はすことを好みさへする。」（完）

教育者の爲の精神分析概論

（アナ・フロイド）

宮田齊譯

處が、此の邊で小兒と母親との間柄に外界が浸入して來て之を邪魔するやうになるのであります。乳兒期を過ぎ、生後一ヶ年を經過すると小兒は突然、母親が自分だけのものではないと云ふことを悟ります。つまり、自分は僅かに其一隅を――而も大して重要でない一隅を――占めてゐるに過ぎない此の家庭のなかには、自分の他にも父親だの兄弟姉妹だのと云ふメンバーが控へてゐるのだと云ふことが初めて彼の意識の中に浮んで來て、その上、斯うした人々の立場も自分のと同じやうに重要なものであることが分つて參ります。彼等も亦母親を專有ししたがつて各々自己のり權利を主張いたします。

そこで小兒は勢ひ、兄弟姉妹達を敵對的な氣持で眺めるやうになり、嫉妬心を起して、自分に最も大きな滿足を與へて呉れた唯一の狀態、卽ちその昔の赤ん坊の時代を取戻す爲に、彼等が姿を消して了へばいゝと思ふやうになります。

小兒のもつ斯樣な嫉妬の感情は、例へば、小さな弟なり妹なりが生れた時の子供の態度を觀察して見ると容易に之を理解することが出來ます。或る父親は二才になる少女に、生れたばかりの弟を見せて、嘸大喜びで感嘆の聲を擧げて呉れるだらうと得意になつて待ち設けてゐた處が、其の兒は「これ何時また死んぢやうの」と聞いたさうです。また、或る母親の話によると、三才になる男の兒が、赤坊が彼女の乳房を吸つてゐる樣子を見ると必らず、ステッキか何かの尖つたものを持ち込んで來て傷をつけようとする、これを止めるには並大抵の苦勞ではなかつだと云ふことであります。二・三才の小兒が、眼を離してゐるうちに、幼い妹や弟に非道い負傷をさせて了

つたやうな實例をまだ〱他にも聞いてゐます。

小兒の斯ういふ嫉妬心は充分愼重に考へて見なければならない事柄であります。抑々この感情は成人の嫉妬と同一の動機（モティーフ）から起つて來るものでありまして、それが爲に子供が經驗する苦痛は、我々成人の生活に於て、愛する者との關係が好ましくない競爭者によつて妨害攪亂される場合に經驗する苦痛と同じ程度のものなのであります。唯一つ相異してゐる點は、小兒の行動範圍が成人のそれに比べて限られてゐる爲に、其の嫉妬感情の滿足は唯願望の領域内にのみ止まつてゐると云ふ事であります。卽ち、子供は自分の邪魔をする兄弟姉妹が居なくなつて了へばよいと思ひ、いつそ死んで了へばよいと願ひます。勿論死の意義と云ふものを未だ少しも認識してゐない小兒にとつては、眼の届く所に居ないこと（Fort-sein）と死んで了ふこととの間には、結局何の差異もないのではありますが。

兄弟姉妹に對する死の願望は、實は小兒にとつて極めて自然な現象でありまして、小兒が、母親を所有することに大きな價値を認めれば認める程、益々激しいものになつて參ります。扨て、此の敵愾心は最初のうちは全然統一された（einheitlich）一つの感情となつて表はれて來ますが、軈て不思議な事には、母親の愛が自分の妨げになる兄弟達にも及んでゐること、彼女に氣に入られやうとするには自分の懷いてゐる腹立たしい願望を棄てゝ了まはなければならないこと、仲よく彼等と母親の所有權を分ち合ひ、なほ進んで彼等を愛してやらなければならないといふこと、等に小兒が氣付いて來ると、玆に初めて感情の葛藤が起つて參ります。兄弟姉妹間の感情關係を繞る總ゆる困難は實に此處から源を發するのであります。

皆樣方も、相當大きくなつた子供を觀察して御覽になつて、所謂「兄弟愛」なるものが多くの場合、單に成人の希望を表はすものに過ぎないことや、事の實相は此の表面的現象の裏に深く潛んでゐること等に御氣付きであらうかと思ひますが、これは玆に述べる事實、卽ち、母親との關係の密度が薄ければ薄い程、兄弟姉妹の嫉妬心が稀薄になるといふ事を明に證明して呉れるのであります。例へば、勞働階級の人々の間では、母親が殆んど子供の面倒を見てやる餘裕をもたないために、赤坊が生れても愛情が薄らぐやうなことも少いわけでありますから、從つて、プロレタリアの子供達の間では、中產階級の家庭に見るよりも遙かに大きな愛情と共感があるのであります。此の中產階級の家庭では、どの子もどの子もお互に、非常に現實的な專有慾を繞つて競爭者となるために、それに應じて憎惡と嫉妬心が公然と或は隱然と兄

弟の間柄を支配することになつて參ります。扨て、小兒が兄弟姉妹に對して懷くこの敵對的な感情も、實は、これよりもつと力强い、別種の感情葛藤の比較的無害な前奏曲に過ぎないのであります。抑々、小兒と母親の所有權を爭ふ者は、强ちその兄弟姉妹だけではありません。これよりも重大な父親と云ふ者が存在してゐるのです。但し、此の父親は、小さな男の兒*の生活に於て二重の役割を演ずることになります。父親が當然母親の所有者の如く振舞ひ、彼女を連れ去つたり、一緒に外出したり、彼女と二人きりで就寢したり、萬事につけて母親を自分の財產のやうに扱つたりすると、小兒は彼を競爭者として憎惡します。が、其の他の事にかけては、彼を愛し、讃仰し、その援助を期待し、彼の力量と全能力を信仰し、將來彼の如き人物に成ることを以て此上ない希望とするものなのであります。そこで小兒は、同一人を同時に愛し尊敬し、而も之を憎惡し、その死を希ふと云つたやうな、曾て經驗したことのない、剋服し難い難關に突き當つて了ふのであります。兄弟姉妹との關係に於ては、たゞ、自分の腹立たしい願望を抑へつけておきさへすれば、それで母親の歡心を買ふことが出來たのですが、今度は感情と感情との對立が起つて、その相剋の爲に彼は自分の腹立たしい願望の烈しさに對する不安、父親の復讐と愛情の喪失、母親との關係に於ける總ゆる氣安さと平和の破局、等の懸念、罪障感、死の恐怖等に苦しむのですが、この事は一先づ皆樣の御想像に委せておいて、また他の機會にに詳しく御話しすることに致します。

＊以下此の關係に於ては「小兒」(Kind) の代りに「男兒」(der kleine Knabe) といふ語が用ゐられてゐるが、譯文では「小兒」を使用した。但し「男兒」を用ゐることには極めて重大な意義があるから、充分注意して讀んで頂き度い。――譯者

處で、皆樣方は、恐らく、斯樣に、兒童の感情發展の一經路を辿つてゆく事には尠からぬ興味をお感じになる事でありませうが、扨て、こんな事が皆樣方の專門の御仕事にどの樣な關係をもつてゐるのかと云ふことになると充分御理解がつかなくはないかと思はれます。皆樣方が世話しておいでになる子供達は、とうの昔しに今申したやうな母親への完全な依存狀態を通りすぎ、幼兒期の嫉妬やら感情の爭鬪やらを卒業して來て了つた大きくなつた子供達ではないでせうか。處が、實はさうではありません。ホルトなり學校なり皆樣方が見聞きなさる現象は其の實、此の幼兒期の遺物なのであります。喧嘩好きで、非社會的で、何事にも滿足しないと云ふやうな子供は、學校友達を自分の兄弟姉妹に見立てて、我家で解

決してしまへなかつた（感情の）爭ひを彼等に向つて挑みかけてゐるに過ぎず、またもう少し育つた子で、一寸でも抑へようとすると直ぐに烈しく反抗したり、或はその反對に、大變臆病で教室で先生の顔をまともに見ることは愚か、大きな聲を出すことすら出來ない者などは、畢竟、自分の父親に對する死の願望、或は苦心してその願望を抑壓した結果起る不安と屈從の感情を先生である皆樣方に轉嫁しにゐる迄のことに過ぎないのであります。

　これで、最初皆樣方を驚かせた現象*の説明がついたわけになります。つまり、六才の小兒ですら既に、既成の反應性を備へてゐて、それを皆樣方に向つて繰り返すものでありまして、皆樣の眼前に展開されてゆく事共は、結局、殆んど皆樣方の感化を蒙らないまゝで殘存してゐる昔ながらの感情葛藤の再生であり、繰り返しであるに過ぎないのであります。

　斯う申すと皆樣方は、また次のやうに反對なさるかも知れません。一體、只今迄に御話ししたやうな家庭などと云ふものは現實的には存在しないものだ、少くとも我々の取扱つてゐる子供達の大部分はそんな家庭から來てゐるのではない。子供達にそれ程優しい、心の籠つた愛情を注いでやつて、而もその愛情や保護を皆に公平均等に分配してやれる母親だの、妻とは飽くまで親密な間柄でゐながら、而も幼い息子の愛と讃美の對象になるやうな性質を備へてゐる父親などと云ふものは、さう澤山ある筈がない。實際は大分これと異つてゐる。と、こんな風に批評なさるかも知れません。

　が併し、私が斯樣な典型的家庭を持出したことには一つのはつきりした目標があつたのであります。つまり私は、一見惠まれた外的の環境に居ると考へられる小兒でも、この相剋する感情の葛藤の爲にどれ程困難な立場に立つものであるか、また、外部的條件が惡くなればなる程――即ち此の家庭の畫面に陰影が加はれば加はる程、小兒の心理内に起る葛藤もまた激しさを加へて行くものであると云ふ事を皆樣方に如實に御説明申し上げ度かつたのであります。

（未完）

＊本誌第四卷第四號廿四頁參照

ゲーテとフロイド（ヴィッテルス）（7）

武田忠哉

今日、われわれはすでにルネッサンスの冷やかな・スケールの大きい美しさに對する感受性を殆んど失つてゐる。何故、ゲーテはパラーディオの柱の――われわれにとつて冗長な――配列に對して熱中し得たか、そして、何故、彼はこの建築家のために、彼の以前のゴシックに對する偏愛を抛棄しなければならなかつたか、われわれはそれを正しく理解することができない。眞に、またすべてこれらの高い藝術品の內奧には、最早われわれがそれに對する感受性を持たないあるものが潜んでゐるのであらう。なほ十九世紀の七十年代と八十年代の人々はかやうな藝術品に對する感受性を示してゐたやうに思はれる。當時、ヤンガー・ジェナレーションに屬する畫家たちが古典的に美しいもの以外のあるものを彼等の作品のテーマーに選ぶとき、人々はそれに對して甚しい激昂を感じた。さらに、當時書かれた旅行案内には――それらは今もなほトゥーリストたちに用ひられてゐるが――、純粋なルネッサンス藝術家たちがいくつかの小さい二重星を贈られて崇拝されてゐるにかかわらず、一方、ミケランジェロは、つぎのバロック時代に及ぶ限りにおいて怪訝に充ちた尊敬によつて處理され、强力なティントレットと他のバロック藝術家は侮蔑的に廢頽現象として決定されたのであつた。

生理學者エルンスト・ブリュッケ。以前、彼は、學生時代と若き醫師時代のフロイドを彼の助手（「實證者」）として持つてゐた。「かつて何人もブリュッケのやうに大きい印象を私に作用したことはなかつた」（フロイド）。この生理學者の死の直前に、一つの小論文「人間の形態の美しさと缺陷」があだかも彼の遺書として叙述されたことは興味深いことと云はねばならない。彼は、彼自身のノーマルな節度によつて、一つの時代――それは彼の眼

に混亂してゐるやうに映じ——たを再びノーマルな美しさへ改宗させることを希望した。當時、彼と彼の時代の人々の解するところによれば、美はヤード尺とコンパスによつて測量され得ると見なされてゐるのである。

「一般に理想的藝術においては特殊の態度と見解が適用される。もし一つの形態がすべてかやうな態度と見解によつて良好なコンディションの下に用ひられ得るならば、私はその形態を美しいと名づけたいと思ふ。」(ブリュッケ)

「美はその時々の風景に對する主觀的な悅びに基づくものではない。むしろ、美は、一つの遙かに明確に規定された契機、理想的藝術における多面的な適用性によつて左右されるのである。私はかやうな理解によつて、一つの純藝術的なポジションを占めるにいたつた。一般に、感覺的な美と美しい感性について多くのことが語られてゐる。しかしながら、感性がかかるものとして共に考慮された場合、それは效果よりもむしろ損失を作用したのであつた。例へば、かつてイタリーの美術においては女性的な美しさの高い理想がリードを示してゐたが、美術の衰微が始まるにいたつてこの理想につひに感性によつて低い理想と置換へられねばならなかつた。さらに、今日においてもしばしば畫家と彫刻家は感性によつてリードされ、その結果、彼等の女性のモデルの缺陷を見逃してしまふのである。………眞に、線の美しさに對する感情は近代においていちじるしく退歩し、否、むしろこの感情はいまや單に分散的に發見されるにすぎないことを私は云ひたいと思ふ。かうして、もしわれわれが近代美術を古代とルネッサンスの美術と比較して考へるならば、この退歩は、まさに前者(近代美術)に對して加へられねばならない一つの本質的な批難を形づくつてゐるのである。」(ブリュッケ)

×バロック。今日、われわれはこの美術史の一つの潮流をきわめて高く評價してゐる。

しかしながら、今日、われわれはこのブリュッケの見解とは反對に、十九世紀の擬古主義的な形像を見ることによつて戰慄と倦怠を避けることが出來ない。何故ならそれらの形像は退屈な・魂を缺いた美しさを示しながらわれわれを凝視し、彼等の腕を恣ままに左右に伸してゐるからである。かやうな形像はなほ各所に、以前の宮廷劇場の緞帳の上に見いだされることが出來る。さらに、この批評家ブリュッケは、ヴェラスケスとレンブラントの場合に對してどのやうな判定を與へたのであらうか。恐らく彼はこれらの二人を「色彩畫家（コロリスト）」として、そのシート順を彼のルネッサンスの輪廓の妙手の遙か下位に定めた

やうに思はれるのである。

かつてフロイドは談話の際に、「ダヴィンチとレンブラントは、眞に研究に値する無比の畫家である」と語つた。この言葉はモナ・リザの微笑と、レンブラントの測り知れぬ肖像を意味するやうに考へられ、それによつてフロイドは、「美は黄金分割、あるひば他のコンパスの尺度において認められない」ことを充分明瞭に示してゐるのである。それにもかかわらず、フロイドはつひに彼自身の時代の子であつた。彼の多くのイタリー旅行において、彼はルネッサンスと、特に彼等（ダヴィンチとレンブラント）に對して驚異の眼を瞠らなければならなかつた。彼はダヴィンチとミケランジェロに對して彼の大部の研究を捧げた。かうして、古典的完成は彼の美の理想を意味し、またこの點においても彼はゲーテによつて助言され、豫備的なコーチを受けたのであつた。かやうなトレーニングの結果、バロック・浪曼派・神秘説・宗教・「オセアニア的特性」・形而上學、それらの美に對してフロイドが多くのポイントを認めないことが理解され得るであらう。ゴシック式の伽籃を持つオルヴィーエートー、ユーリウス法王のローマ、これらの都市においてフロイドは美を見いだすことが出來ず、さらに彼は浪曼主義者たちを回避するにいたつた。その後、彼によつて蒐集されたエヂプトの古物に關しても、決してそこには美のポイントが認められ得ないのである。かうして、フロイドは異常なもの、秘密（モナ・リザ）と對照的なもの（微光、明暗のモンタージュ）によつて魅惑されたのであつた。

フロイドは彼自身の教育にミートしながら、特に、すべての偉大なもの、古典的意味において高貴なもの、完成されたものに對して鮮明な感受性を示してゐる。その點において、彼はわれわれの時代において一つの特異なシートを占めるのである。彼は、美しさ、すなはち、女性の美しさに關して云ふ、「この美しさは、現代において財貨の力と共にそれ自身を主張した無比の力である」。さにら、フロイドは美の本質について一つのノートを與へてゐる、「美の概念はセクシュアルな刺戟の根抵に根を下ろし、本來、それはセクシュアルに刺戟するもの、すなはち、die Reize* を意味する。私はこの點には少しの疑も横つてゐないやうに思ふ。さらに、それは、われわれがある器官そのもの——それを見ることによつて最も烈しいセクシュアルな刺戟が惹起されるところの——を本來けつして美しく感じ得ないことに關聯してゐるのである。」**

＊この語は、刺戟といふ外に、美、魅惑といふ意味を持つ

てゐる。

＊＊原文のこれに次ぐ一節は、このフロイドのノートの後半に對する檢討に充てられてゐるが、ここでは一時ある理由から省略し、そこに引用された一つの言葉を示すだけに止めたいと思ふ。

「君は暗闇でなしに光の中で愛さなければならない。」（ヴェーデキント）

このフロイドの、美の起源に關するノートの前半において、われわれは、一つの、理解のためのキーを見いだし、それは一つの近代美學の根抵を形づくつてゐるのである。例へば、彼の明瞭性は、ドストイェフスキーの場合に對してどのやうな比較を示すであらうか。後者はそのカラマーゾフ兄弟の一人の口から、美に關してつぎのやうに語らしてゐる。

「美は一つの恐しい、身の毛のよだつやうなものだ！それは規定することが出來ないから恐しい。われわれは美を規定することは出來ない。何故なら、神はわれわれに謎を與へたからだ。ここでは岸と岸が近づきあふ――ここには、すべての矛看が一緒になつて生活してゐる。」

ドストイェフスキーによつてここに意味された二つの岸は、惡魔的なものと神的なものとの岸に外ならない。しかしながら、かつてドストイェフスキーにとつて謎のやうに、規定しがたく映じたものの一部は、いまやフロイドのライフ・ワークによつて明かにされるにいたつた。むしろ、美に關しては私はより多くフロイドの著述の中に求めたいと思つてゐる。さらに、彼は一つの、注目すべき内氣な感情をもつて藝術家の問題に臨んだのであつた。「何處から創作の能力が藝術家を訪れるか、それはけつして心理學の問題ではない。」――「遺憾ながら、分析は、文學者の問題の前にフォールを喫しなければならない。」――何故であらうか。この、偉大な、幻滅を與へる研究者は、いまや突然の寡默におちいり、絕對的眞理を揭げて立つのである。彼自身の、この斷念に關して一層詳しいディテールを聽取することはきわめて興味あることでなければならない。

＊　＊

われわれはここで、われわれの研究を打切りたいと思ふ。それは一つの、より大いなる聯關に屬してゐる。さらに、この稿は、フランクフルトのゲーテ賞がフロイドに與へられるニュースをキャッチすることなしに書かれたものであつた。眞に、われわれのドイツの故國もまた精神分析學の樹立者が一人の偉大な人格であることを認識し始めたのであらうか。しかしながら、もし人が彼を眞に理解しないならば、彼に贈られる祝祭にいかなる價値

が見いだされ得るであらうか。

フロイドの場合においても、つぎの、孔子の言葉が妥當するのである。

「最初、人々は私に對する認識を缺き、また私について語らなかつた。いまや彼等は私に關して語つてはゐるが、しかしながら、彼等は私を認識してゐないのである。」

——(完)——

親の愛情缺乏と子供の神經症的性格（續）

伊藤龍朗譯

ミリセントの場合

次に紹介する婦人患者の場合は、或る點では前のと類似してゐるが、他の點では完全に正反對である。彼女はミリセントと云ふ名であるとしておく。

○

彼女もやはり未婚で、三十三歳である。所謂「神經衰弱」で私の所へ來たのだ。彼女は働く事が出來ないで家庭に兩親と生活して居り、屢々兩親との感情問題を惹起したり、又は少くとも、その渦中に卷き込まれて居た。

彼女は頗る美貌であつたが、着物の事には無關心で、どんな服裝(なり)でも平氣であつた。長い分析過程中に、臨床的狀況から見てすつかり變つて了ひて、今や彼女は眞に美しく、服裝もきちんとし、毎日の仕事も規則的にしてゐたに拘らず、さうして又、色々な違つた種類の多くの社會的な仕事をも同様に果してゐたに拘らず、其處に明かに神經症的性格が目に見えて來た。この場合にもやはりかゝる性格は、明らかに、早期少女時代に於いて十分に愛を享受しなかつた結果である。

○

ミリセントの性格を數語で表現するのは難しい。彼女は生れつき、彼女自身の家庭外で誰とでも親密にする極めて友情的な婦人である。彼女は氣輕に語り、ユーモアに對して鋭い感覺を有し、他人に對して非常に同情心が強い。彼女は病氣になる前には、教師として非常に成功してゐたのであつた。さうして、例へば教區の會合などに出ても一かどの意見を吐いて聽衆の注意や同情を獲得

把持し得る方である。彼女は音樂に心得があり、特に伴奏が上手である。以上は外部から見えた彼女の人となりであるが、內部的には、絕えざる苦鬪があつた。それはどう云ふ苦鬪かと云ふに、主として何人の愛情をも自分は受ける權利がない、卽ち誰も眞に自分を好いてくれはしないと云ふ感じである。何となれば、自分はさう云ふいやな人間なんだからと云ふのである。事實、彼女は常に懲罰を求めて居り、快樂を享受するのを躊躇し、友人との交際などを斷念すべきものであると考へてゐる。家庭で、此の懲罰願望は段々とひどくなり、神經症的性格が益々明白となつて來る。彼女は時々は兩親、特に母親の激怒を買ふような事をし、遂に兩親が彼女を叱るので結局彼女は泣いて詫びると云ふやうなことをする。家庭では彼女は家族中の最下位にへり下り――彼女は四人同胞の上から二番目であるに拘らず――而もそれに甘んじてゐる。實際には、非常に技能があるのであるが、ミリセントは少しも自信が無い。彼女は何時も、どんな仕事をする能力も無く、特に家庭を離れてしなければならない仕事に於いては恐怖感に襲はれて家庭へ飛んで戾らねばならないやうに感ずるが、實際にはさう云ふ事はやりはしないのであるが、彼女は、斯んな風にして自身を苦しめる强迫症を有して居るようである。

彼女には成人的な意味に於ける性生活は少しもなく、自慰もし無い。性的感覺の何物であるかをすら知らないようである。嘗て彼女は一週間、憧憬の宣敎師の仕事をやつた。自分で宣敎師に一番向いてゐると考へてゐたから。ところが彼女はそれを放棄し、その時以來衰弱が始まつた。

愛情の無い結果、此のやうな性格が發展して來たことは、前に述べた患者の場合よりもずつと單純であるが、非常に相違してゐる點は、ベルタが愛を與へざる者に此方からも愛の拒否を以つて反應し、愛の滿足なきを歎きつゝも、代用物を見出して滿足してゐたのに反し、ミリセントは、今に到る迄、幼時に拒否された滿足を斷念しないで、愛を積極的に追求した事である。併しその愛の求め方は、彼女が愛を與へられたと思へたその與へられた唯一の形式に於いてゞある。

○

彼女の**幼年期の環境**を簡略に說いたゞけでも、以上に述べたところは明白になるであらう。ミリセントは四人同胞の二番目である。彼女の兄は長男としてチヤホヤされ、直ぐの下はやはり男で、その次が暫く間をおいて妹であつた。兄は現在結婚して居り、弟は家に居て、母親に無法に甘やかされてゐる。末子の妹は最近結婚して家

を去つた。それ故に彼女の家族は現在では父母とミリセントと弟との四人である。

兩親の內では母親の方に絕對的な權力があり、子供たちの全生活を支配してゐた。父親は親切な、秀れた人であるが、子供達の愛情を要求したりすることは許されず、而も其の境遇に甘んじてゐて、妻の批評や强請に全然服從してゐた。

分析の間に、ミリセントは多數の有益な記憶を提供した。極く幼時には、父親は常に彼女のことをいろ／＼と考へてくれ、閑暇な折には、歌を歌はせたり、男の子にいぢめられた時には味方になつてくれたりしたのを想起した。而も此等の記憶の殆ど何れも、母親が來て父親の情愛の表示を怒つて止めさせた事に終つてゐる。而もその際、父親は決してそれに逆ふ樣子は無かつた。彼女は父親と自分の間に於ける母親の嫉妬を最初から知つて居り、それを恐れ、此の方面に於ける罪障感を償はうと骨折つて居た。日曜日每に次のような事件が繰り返された。綺麗な日曜の晴着を着た子供（ミリセント）は父親に伴れられて敎會へ行つた。母親もやはり敎會へ行きたかたのだが、彼女は働かねばならなかつた。——さうあてつけて云つた。ミリセントは父親と一緒に行きたいのは山々であつたが、而も同時に母親を宥めねばならなかつた。而して宥める事は母親に罰せられる事でのみなし得た。夫故、日曜の度に、彼女は何時も綺麗な着物がチクチクすると云つてそれを蹴つたり、わめいたりして遂にさうしてから、泣き叫んで腫れた眼をして——だが彼女の罪の償ひはすまして——父親と共に出掛けるのであつた。

○

其他にも多くの有意味な想起があつたが、夫等は何れも、それに母親が關與してゐる限り、同型のものであつた。そこには母親に對して自分に罪がある、母親は自分を愛してはくれないと云ふ感じが常に含まれてゐた。併し乍ら彼女は母親の愛情を得なければならない。而して之を得る唯一の手段は、彼女が自分を屈し、自分を罰して貰ひ、さうして結局、許しの接吻を獲得するのであつた。父親から可愛がられると、母親の愛を失ふばかりでなく、母親を怒らす事になるので、敢へて進んで求めようとはしなかつた。それに父親も彼女と同樣に母親を恐れて居た。

此の型は、家庭關係に關する限り、實際上の變化もなくミリセントの現在の生活へ繰り入れられて居り、家庭以外で、それは男性との交際に於いていつも自分に損の行くやうな別れ方をすることに於て現はれてゐる。彼女

の性格の此の方面は、或る男性が實際に結婚を彼女に申込んで來た時に、神經症的な强さにまで現はれて來る。その時、罪障感に彼女は壓倒され、彼女は再び情緒的な場面による屈辱や罪障消滅を求めて、母親のもとへ逃げ戻つて行つた。

彼女の性格の發展に於ける今一つの要素も亦、我々に非常に參考になるものであるが、それはミリセントが兄弟たちに對して强く劣等感を持つてゐたことであり、そしてそれは常に烈しい無氣力の源泉であつた。長兄は凡ゆる點で典型的な兄であると言はれてゐたが、それにも拘らず弟と共に幼い妹をいじめて泣かせるのであつた。彼の優等な學業は彼女の劣等な學業と比較され、更に――之はミリセントの發達上最も重要な出來事であつたが――彼女にとつて兄弟たちと寢室を共にするのを止める時が來て、廊下の端の小さい室へ移された時、寢小便をした罰だと言ひ聞かされた。之は恐らく變化期に於いて、劣等感を一層誘因した。之が若し、彼女の成長の特權として話されたならば、どんなにかミリセントに違つた變化を與へたであらうに。言はゞ、廊下の端の室は、彼女にとつて夫れ以後に次々に繰り返へされた恐怖劇の最初のシーンとなり、兩親の寢室の戸口へ逃げて來て、涙を流したり、辯訴したりして、遂ひには叱責されたり處罰やされたりなだめられたりするやうになつた。之はミリセントの生活樣式の規則的型である。

自信の缺乏及び恐怖に自らを苦しめる自己强迫に關しては、これまたやはり母の愛情の缺乏に因ると我等は斷ずる。彼女は病身の時に母親が自分を一番愛してくれると感じてゐる。（彼女はさう感じてゐるのだと我等は信ずる！）さうして戰き乍ら母親の腕にすがりさへすれば、情愛の幾分かを常に得られるだらうと感じてゐた。夫故さう云ふ事をしたい誘惑が强かつたのだ。が、その誘惑に陷りはしなかつた。何となれば、その誘惑に堪えることの苦痛がミリセントの性格の特色なる處罰願望を滿すことになつたからである。

ミリセントの性生活の發展上に全的な禁制のあることに關しては、その原因は、父親の愛情を母親が嫉妬し邪魔したことにあると我々は推察する。それはまた恐らく少女の母親への定着と沒頭的愛情との結果でもある。

アリスの場合

次に第三のケースを擧げる。之は幼兒期に於ける母親の愛情缺乏の反應として、今一つの違つた型を示してゐる。或る意味では、この患者は前二者の中間に位してゐ

る。彼女（患者）は、自分に拒否された愛を斷念し、それに代る物を見出した。彼女はミリセントの樣に熱心にその愛を追求せず、而もベルタの樣に生活から分離も轉向もしない。彼女は完全に兩親に定着して居り、家庭を離れられないが、併し兩親に對しては、意識の上では、少しも或は全然、情愛を感じてゐない。此の患者の名を私はアリスと呼んでおかう。

〇

彼女は三十七歳で未婚である。彼女の風采並びに人物を一言で描寫するならば、まづ「聖人」であらう。彼女は膚が透明なほどに虚弱で、その表情は法悅的である。彼女は甚だ個性的な、神祕的な意味で頗る宗敎的である。彼女は多くの情緒的な、少しも肉體的ならぬ友情關係を婦人との間に結び、それに於て、彼女は信賴し得べき、同情ある人として振舞つた。彼女は性生活の經驗が無いらしい。彼女は最初、電話交換手として、次に發病後は時間交代の女給として、而して現在は父親の店の圖書の助手としての仕事に、良心的に、熱心に働いてゐる。併しその間常に疲勞に苦しめられ、又、疲勞するであらうことを恐れ乍ら働いてゐる。每日を疲勞や病氣や睡眠不足の結果働けなくなりはしないかと云ふ不安な暗い氣持ちで生活してゐる。兩親とは何時も衝突許りしてゐる。彼女は、父親に對して非常に肉體的反撥を感ずるので、時には一室に共に居る事が出來なくなる。同時に彼女は父親の孤獨に大變同情を持ち、母親の父親に對する態度がよろしくないと感じてゐる。兩親は寢室を同じくして居り乍ら、何年も口をきかない。之は我々の判斷し得る限りでは母親の方に於ける全く無根據な嫉妬の結果である。母親に對しては、アリスは、母親の老齡や老耄のために柔しい心遣ひをすると共に、又、母親の心のうるさゝと無能が嫌なために、いら〳〵させられ批難をあびせたくなり、これ等二種の錯綜を感じてゐる。併し乍ら、母親が病氣の時に世話をせねばならぬと考へるとやはり肉體的反撥と絕對的ないやらしさとを一層强く感ずる。だが、家庭でこのやうに感情上の不愉快さがあるに拘らず、家を飛び出すと云ふやうな事は（よしんば極く短い休暇の間でさへ）、淋しい聯想が起きるのであつた。で、彼女は、家を飛び出したならば、極度なホームシックと戰はねばならないのである。

アリスは三人姉妹の長女で、親は勞働階級に屬してゐる。妹達はもう結婚してゐる。アリスは始めから、人生を苦いものと思つたらしい。彼女の幼兒期の記憶は、どれも陰氣で不安な影を有つて居り、今日もなほ彼女の聖者らしいところから期待するやうに、攻擊的な衝動は早

期にあつたらしい。母親は――アリスの言葉を引用すれば――「子供の意志を無視」して勝ち誇つてゐたことが彼女の極く幼い頃にあつたと云ふ話である。卓上で赤ん坊が喜々としてタウゴマの葉をちぎつてゐた。母親は葉の一枚がとれる度に手に接吻して到頭赤ん坊を降參させて了つた。又、彼女は妹達に悪口を言つたり、意張つたりしたさうである。彼女自身斯う云ふ事を憶へてゐる。それは、彼女が妹達と學校ごつこをして遊ぶ時、自分は何時も先生であつた。勞働階級者の常として、父親に關する記憶には一種の打解けぬものがあり、父は大人の男で、自分は少女であると云ふ意識があつたので、親しみは持てなかつた。彼文の母親は子供達が目の前にゐるといら〳〵してゐたやうである。アリスは一度も母親に愛撫された憶えがない。ミリセントにとつてもさうであつたが、愛とはアリスにとつてはたゞ寛恕を意味するに過ぎなかつた。アリスは、母親の眼をのぞき込んだ事がなかつたと言つてゐる。それは其處に憎惡を見るのが恐ろしかつたからである。又、彼女は屢々母親が「こんなにうるさい子供達つてあるんだらうか！」と激怒して叫んでゐるのを記憶してゐる。母親から受けた荒々しい處罰は、彼女にとつて今尙堪え難い想出である。何度も彼女は家を飛び出したが、町を少し行つて戻つて來た。何處へも行く所がなかつたので。

小さい頃の記憶に、母親が赤ん坊に授乳してゐるのを見て、自分も呑んでいゝかと尋ねたことがあつた。母親がいけませんと答へた時、彼女とてもきまりが悪かつた。

アリスの此の幼兒期の間、母親は胃潰瘍その他で度々病臥してゐた。之は彼女にはいやなことで、而も彼女は母親に同情した。

斯る狀態に於ては、人々の想像するであらう如く、彼女は成長することに遲疑を示した。成長する事は、彼女にとつては、病氣になり、「うるさ」がられ、結局母親の愛護と同情との得られなくなることであつた。誕生日が廻つて來る度に、何時も心配さうに「私は未だ子供か」と問ふのであつた。月經が始まつた時、出來るだけ短期間月經帶を着けて歩き、他の事柄では潔癖家であるにも拘らず、着物が汚れるようにした。彼女は出來るだけ月經を無視しようとした。後には、色んな事をして、肉體を衰弱させるやうにした時期があつた。「肉體を支配」したいと思ひ、斷食してへト〳〵に疲れる迄歩き廻つたりした。その中に月經終了の段階に入り、又月經期に入つた時、月經に對して誇張的な價値を認め、それが少しでも狂ふと强迫的な恐怖を抱くやうになつた。十代の頃に已に述べた通り、少女達と情熱的友情を結んだ。その友

情には友人達の健康に就いての極度な不安が結び附き、特に或る友人に對しての如きに於いては、その不安が昂じて堪え得なくなつたので、アリスは意識的に絶交してしまつた程で、友との同一化の過程によつて彼女自身の健康が不安になつた。かうなるとそれは却つて統制し易くなつた。何となれば、自己否定と無私の理想があるために自分の事にはあまり拘泥しないように自己に命じたから。併しそれは依然殘つて現在に迄持續してゐる。

アリスは暫く「男の子」と遊んでゐたが、彼が愛情を起し始めると、彼女は彼を棄てゝ了つた。さうして言つた。「私達はそんな事をするやうな年齢ではない」と。

彼女が仕事をし始めた時、數字に關して非常に强迫的な時代があつた。最も强迫的な宗教的な傾向はこの時期に現れたのである。この事は前に述べた性格反應では充分に彼女の感情上の葛藤を處理し得なかつたことを示すものである。彼女が窮極的に病氣になつたのは十五年間電話交換手に從事してゐた間であつた。併し乍ら彼女が私の所へ來た時には多少とも此の事から回復して居た。その時の彼女の主な惱みは、兩親に對する憤怒と、病氣の不安と、將來に於ける自己の心配とであつた。現在では、兩親、女友達、教會（とは云へ彼女は積極的に教會のために働くわけではなかつたが）に對して完全な奉仕的な氣持で生活してゐるが、併し彼女の生活全體は不安や、緊張と焦燥の感情などで暗黑である。

○

此の不安な聖人の性格が發生するには、次の四大要素が働いてゐると私は考へる。

（一）兩親、特に母親に對する强い攻撃衝動と、妹達に對する嫉妬反感とが極早期に極めて深く抑壓されてをり、その抑壓は早熟に發達した非常に烈しい超自我（理想我）の要求によつて生じたのであつた。母親の愛への渇望を邪魔されたのが、抑壓の强度に於ける如く此等の敵對衝動の强度に於ても、重大な役割を演じたに相違ない。何となれは、愛する者を憎惡するのは、恐ろしく堪え難いことである。何となれば、一切の幸福を失ふことになりさうだからである。此の抑壓の結果の一つは、反應形成に於て見られる。卽ち、この聖人の優しさに、少女の友への良心的態度と獻身さに、母親の健康に就いての過度な心配に見られる。玆にやはり强迫的特質――抑壓された攻撃衝動と結びついてゐる不安に對する防禦的工夫――の源泉がある。

（二）兩親の方からの攻撃慾の或物は、ベルタの場合の如く、彼女自身へそれを向けることに依つて處置された。併しその或物は彼女自身の屈服に於て、肉體の支配

（そこには非常な不安が結びついてゐる）に於て、絕えざる自己批判に於て、現はれてゐる。

（三）私は此の患者が、幼兒期に拒否された愛を積極的に追求してゐないと先に述べたが、併し無意識的には尙それを求めて居り、そこで大人になる事を喜ばないやうになつてゐる。言はゞ、彼女はそれを期待して居り、夫故、自由な成人に成らうとせず、家を去らうとせず、結婚を考へることも出來ないのである。玆にも亦、抑壓された敵對心と同じく、彼女の兩親への定着の源泉を我々は認める。

（四）嘗て憎惡せられた月經機能の正當な作用に就いての强迫的不安は、欲望充足への罪惡反應を表するのであると思ふ。彼女は女になるのを欲しなかつた。而して彼女の願望は、月經終了に依つて果された。

勿論、此の患者の場合に於て尙一層の說明を要する事は澤山ある。特に性的方面に於て。併し乍らこの場合もやはり私は、幼兒期に於ける親の愛情の缺乏の結果として神經症的性格となつたアリスを硏究するにとゞめて置く。

私は以上三つのケースを斷片的に扱つたのであるが、私が强調したい點は、各患者の場合に於て親の、特に母親の愛情の缺乏が子の性格を神經症的たらしめると云ふ事と、玆に私が選んだ各自の性格には、類似性があり、同じ精神力學的メカニズムを示してはゐるが、而も性格と生活樣式とに於いて三つの全く違つた型が生じてゐると云ふ事とである。（完）

オールダス・ハクスリの人と作品（C・E・M・ジョード）

田内長太郎譯

譯者小序——ハクスリは現代英國の心理派作家として、精神分析、殊にユング派の影響を多分に受けてゐる人であることは、長谷川誠也氏近著『遠近精神分析觀』中の「ハクスリの人生觀」にも述べてある通りである。私は以前からこの作家には興味を持つてゐるが、偶々『カレント・オヴ・ザ・ワールド』誌十月號にハクスリの後輩ジョード (C.E.M.Joad) のハクスリ論が紹介せられてゐるのを讀み、この作家の全般的知識を與へるには適當な論文であると考へたので、同誌編輯部の許可を得て、玆にこれを譯出することにした。ハクスリは最近また Eyeless in Gaza なる作品を公にして、目下英米文壇に一大波紋を卷起してゐる。本號には主として文藝家として彼を論じてゐる部分を紹介し、次號には道德家及び思想家としての彼の論を紹介することにする。

なほこれの原文は元 "John O' London's Weekly" 誌に揭げられたものである。

オールダス・ハクスリは一八九四年七月二十六日に生れた。リオナード・ハクスリ博士とジュウリア・アーノルドとの間の三番息子で、科學者のジュウリアン・ハクスリは彼の長兄である。彼の兩親はともに名門の出。リオナード・ハクスリ博士の父親は、誰あらう、かのヴィクトリア朝の大科學者で、ダーウィンの協力者であり、ウェルズの先生であり、そして神學者達を手嚴しくやつつけた人——すなはち、宗教の指令は、證據を曲げるやう、事實を顧みないやうにと人人に求めるものだ、と兎角考へがちだつた世代にむかつて、その著述や授業によつて、證據の尊ぶべきことと科學的事實を程よく認容すべきことを教へた人——トマス・ヘンリ・ハクスリその人なのだ。また母親のジュウリア・アーノルドはマシュウ・アーノルドの娘、ラグビのアーノルド博士の孫娘である。

アーノルド博士は怖ろしいモラリストであつて、品性といふものは、もしもそれが英國人の品性であるなら、理智よりももつと重要だと信じてゐた、一方、マシュウ・アーノルドは、感性の磨かれた人、詩人で、評論家で、ヴィクトリア朝の俗趣味に對する非難攻撃者であつたのだ。

大戰中及び大戰直後に、ハクスリは數篇の詩をものして出版した。その中で最も著名な詩集『レダ』は一九二〇年にあらはれた。散文の最初の書物、六つの短篇小説をおさめた『リムボォ』があらはれたのも同じ年である。『リムボオ』の後には、かなり規則正しい間隔をおいて、その他の散文小説の作がつづいた——一九二一年に『クロウム・イエロウ』、一九二三年に『アンティク・ヘイ』一九二四年に別の短篇小説集『小さなメキシコ帽』、一九二五年に『ゾーズ・バレン・リーヴズ』、一九二六年にまたも短篇小説集『ツウ・オア・スリー・グレイシズ』、一九二八年に一番の大作『ポイント・カウンタ・ポイント』一九三二年に『見事なる新世界』、それにこの程新作小説『ガザの盲目』が世に出たのである。またさま〴〵の時期に脚本も出版されて來た、その中の一つで、降神術の問題について書かれた稍歪んだ喜劇『光明の世界』は、一九三一年にロンドンで上演せられた。なほ一九二六年にハクスリがやつた東洋への、尋いでアメリカへの旅行の日記『ジェスティング・ピラト』、それから『メキシコ灣の彼方』、及び論文隨筆の書數冊がある。

およそ現存の作家でハクスリほど、愉快な思ひをしての賞讃か、不法な待遇をうけての抗議か、何れかの強烈な反應を讀者の心に激發させる作家はない。いやしくも死んでゐない心を内にもつ讀者なら、それらの著書から激しく刺戟せられるのだ。彼は狂暴に頭を働かし始める。自分が讀んだ事を話したく、それらの爆發的な著書について物を言ひたく、できれば、それをハクスリに語りたく思ふ。私自身のことを言へば、彼の著書について言ひたい事柄が數限りなくあるのだ……。

まづ第一に、當代における彼の評判の性質と範圍について一言しておかう。嚴密な意味では決して人氣作家ではないが、ハクスリは極めて感化力ある作家とされてゐる。彼は祖父のアーノルド博士のやうに、高潔であると共に明瞭な理想を有する怖ろしいモラリストであるけれども(このことは後段で示すつもりだが)、讀者の多くには彼の著書は少しくギョッとさせると常に見られてゐる。この男は觸れる物悉くからその裝飾を引剝さずにゐない——かう市井の人も感じがちである。彼は遠廻しの言ひ方をしない、そして彼が終始一貫、たとひどんな醜い物事をも、ありのまま以外に言はうとしない態度は、とか

く人に嘔吐を催すこととなる。ハクスリは、また、頗る片意地な思想家でもある。彼の思想には或酸性の性質がともなつてゐる、この性質は現時流行してゐる熱狂や見せかけの一切の空世辭に崩解作用を及ぼし、あらゆる虚僞の忠誠やセンティメントからその心臓を食ひちぎり、そして中心へ喰ひ入つて行つて事實を暴露するものである。さて、その事實が、往往にしてさうである如く、もしも醜いものであるなら、それを暴露したといふ廉で、えて人人はハクスリを非難する。それといふのも、塵埃は、女中がそれを調理臺の下へ掃き込んで見えなくしてしまふと、もう存在しなくなつたと考へるのが人間通有の特性だからだ。そこで、今誰かがその塵埃を再び人目につく所へ曳きずり出し、しかも、そいつを取りのけるのを仕事としてゐる人達の注意を、それへ促して止まないとすれば、その人達は彼に對して甚だしく腹を立てるであらう、その上、ともすれば、彼がその塵埃を作り出した當人であるといつて彼を責めるであらう。

　誰よりもハクスリ自身が、この餘りにも人間的な傾向に讀者の注意を引きつけて來た、それがために損害を蒙つたのは彼自身なのだ。「さういふ私こそ、」と彼は論文『文學における俗惡』の中で述べてゐる、「俗惡でもあるし、意地惡でもあると、公けに批評家達から、また、私信で普通の讀者達から、屢屢責められて來たものだ。その彼等の理由とするところは、私のこれまでに發見し得た限りでは、さる現象について私のなした調査を、私が卒直な英語で、小説中に報告したといふにあるのだ。」彼のその「俗惡と意地惡」にもかかはらず、いや、多分その「俗惡と意地惡」のゆゑに、現代の小説家で、彼より以上に廣くその作品が教育ある青年達に讀まれる作家はないのである。八年以前のこと、當時のオクスフォドの大學生達の書架には誰の著書が最も多く見うけられるかを知る目的で、或素人調査をやつた私の一友人が、D・H・ロレンスに有利な報告をした。昨年行つた同様の吟味は、ハクスリの作品の著しい得點勝差を啓示したのである。ハクスリは大學生、學監、教師、美術家、批評家、評論家、政治家にすら讀まれる——一言にすれば、結局、同胞市民の趣味と輿論を形造する所の人人すべてに讀まれるのである。中に就いても、小説家仲間に讀まれるのだ。實に彼は、抽んでて、小説家の小説家である、あたかも、バッハが音樂家の音樂家であり、スペンサが詩人の詩人であるが如くに。

　さあそこで、彼の作品の特色は何であるか。大體において、われわれは一作家を二つの觀點から考慮することができる。そこには何を彼が述べるかの問題と、それを

如何に彼が述べるかの問題がある。事實、彼の材料と彼の述べ方、もしくは、彼の內容と彼の形式（かう稱びたければ稱んでもよい）がそこにはあるのだ。さてこの一事は私も信じてゐる者であるが、大作家が述べることは、彼がそれを述べんとして選ぶ形式よりも遙に重要なものである、實際また、彼はその形式をちつとも選びはしないのだ、ただ、彼が何かこれを述べることは重要だと思はれるものを持つて、できるだけそれを明瞭に效果あるやうに述べると、おのづから彼は、その有する思想の副産物として、良い文體(スタイル)に到達するといふに過ぎないのだ――そしてハクスリの文體は、明瞭で、力强くて、優美で、平易なんだから、實に頗る良い、だからこそ、彼は最も讀み安い作家の一人となつてゐる。事實、意味に心を用ひなば、音調おのづと整はんといふのは、眞に偉大な作家にとつてまづまづ良い金言である。

とは言ふものの、ハクスリの純然たる文學上の特徴は甚だ著しくもあり、かつまた甚だ面白くもあるので、それらについて云云しておかないわけには行かぬ。彼は抽んでて「知識人的(ハイブラウ)」（"highbrow"）の小說家である。ロウが彼を『ニュウ・ステーツマン』の漫畫に描いてゐるのは、自分の著書に取圍まれて、うなだれてゐる理智的な一人物、一人の「ハイブラウ」としてである。ハクスリが近頃通俗新聞に發表した一論文中で自分自身を描いてゐるのも、やはり「ハイブラウ」としてである。一體、「ハイブラウ」であるとはどういふことを意味するのか。ハクスリによれば、それはジャズや煽情小說よりもビートウフェンやドストイエフスキを、「雜誌の表紙に畫かれた少女達の性的訴へ」よりもセザンヌ或ひはシュウラの繪畫を、フットボール見物よりも知識獲得を好むことである。知識獲得！これがハクスリに一番連綿と續いてゐる活動であり、その知識獲得の蓄積された結果が、彼の最も著しい特徴の理由を成すものなのだ。蓋し今私が言及した論文中でもハクスリは確言してゐるが、知識があればこそ「ハイブラウ」は、「非知識人的(ロウブラウ)（人間）」（"lowbrow"）がなし得るよりも多くの經驗的事實を合理的に調整させる事」ができるのである。すなはち、「ロウブラウ」は、物事のてんでばらばらに分離隔絕した世界に住んでゐる、然るに「ハイブラウ」の住んでゐる所は、知識がそれらの支離滅裂の出來事を、すくなくとも幾分かはその全體の了解できるものにまで鎔和した世界である。

ハクスリは他の如何なる小說家にも優つて、この前例のない現代の文化的機會を利用する機智と聰明とを有してゐる、その結果として、彼の小說は知識の道具立を枠

としてゐるが、その知識といふのは、物理學に關する、音樂に關する、宗教に關する、繪畫に關する、生理學に關する、醫學に關する、歷史に關する、猫に關するもの……これがつまり彼の小説に全く前代未聞の滋味を與へてゐるのだ。その知識はありとあらゆる機會にどんどん出て來る。例へば、それが『ポイント・カウンタ・ポイント』の中では、二時間の經過したことを如何にハクスリがわれわれに語るかといふことになる。

「二時間のうちには、心臟の筋肉は僅に八千回、縮み伸び、また縮み伸びするに過ぎぬ。地球はその軌道を百萬マイルの八分一弱しか走らぬ。そして仙人掌はオーストラリヤの土地でわづかに今百エーカアだけ侵入する時間をもつたに過ぎないのだ。二時間は無も同然だ。ビートウフェンの第九交響樂や二つの遺作四重奏を聽く時間、ロンドンからパリへの飛行時間、ランチを胃から小腸へ引渡す時間、『マクベス』を讀む時間、毒蛇に嚙まれてから死ぬる、或ひは日傭の雜役婦なら一シリング八ペンスを儲ける時間なのだ。」

理智的の內容においては富んでゐるが、ハクスリの小説は構成の點では貧しい。事實、彼の小説の多くは、俗に謂ふ「プロット」らしいものをすべて缺いてゐる。例へば、『ゾーズ・バレン・リーヴズ』(Those Barren Leaves)は幾分トマス・ラヴ・ピーコク風の小説であつて、この中では一團の人人が、或田舍の邸宅に集合し、文化や政治問題について長たらしい會話をしたり、いろんな戀愛をやつたり、近めぐりの田舍へドライヴ旅行をしたりするのである。その取扱ひ方は、その主題が貧弱であるそれだけ豐富である。この小説は大部分談話から成つてゐる、してその談話は、光輝燦爛として、機智に富み、一風かはつてゐて、思想深遠で、非常に面白いのだ。構成的には薄弱、情緒的には乾燥、といふのがハクスリの小説である。彼のその「妙に潤ひのない心狀」に對して持前の洞察の閃きでもつて、彼を叱責する文を書いたのはD・H・ロレンスである。またハクスリの著書が、普通の、單純な人間的情緒として屢屢敍述されてゐるものを感じる人物に、殆ど全然缺けてゐるといふことは確に事實である。想ふに、ハクスリ自身がその情緒を感じないのだらう、そしてこの一事こそ、彼が少少思ひ惱んで缺點だと考へがちのことである。

ハクスリの著書中の人物で今一つ注意すべき特徵は——彼等が殆どすべて讀者にとつて不愉快なのだ! 彼の小説中には、氣持のよい男は極めて少く、氣持のよい女なぞは實際一人も出て來ない、しかもその女達の終は殆ど全部惡いのだ。では、ハクスリは惡魔崇拜家なのか。

彼は男も女も本來意地惡であると信、彼等のその意地惡ぶりを描いて快としてゐるのか。彼は眞に、われわれはみな今地獄へ行きつつあるところであり、またそこが當然われわれの行き着く先きであると考へてゐるのか。私はさうは思はぬ。その全般にわたつての不快味は、モラルから來たるものではなく、述べ方から來たるものである。ハクスリは、放蕩者や、紳士ぶる俗物や、愚物や、またさういふ手合の惡弊が彼等のために作る小さな地獄やを叙述するのが巧みだ。だが、一朝善德やその善德がもたらす幸福やを語る段になると、彼は驢馬のやうに感じる。彼は民衆が如何に愚物であるかをわれわれに物語るのが好きだ、從つて、一段と愚かな瞬間にある彼等にその叙述を集中しがちである。彼の小說中の民衆は、普通の民衆よりも實際に惡いわけではない、ただ、殆どきまつて彼等はその最惡の狀態で示されてゐるのだ。（次回完結）

本誌前號正誤表

頁	行	誤	正
一一	一一	私無	無私
一五	一五	×性	性×
四三	上六	又	及
六七	上二二	無意識は	無意識が
七〇	下一六	その意と	との意と
七一	上一四	乘行	乘發行
七三	上一二	嚴しく	嚴しい
同	上一三	苦しい	苦しく
七四	中一九	唯物的は結論	唯物論は結局
九〇	上一三	ものと云ふ。	ものを云ふ。
同	同	窮極性感	窮極快感
同	下一四	pauor	pavor
一〇〇	上一一	なら	たら
同	下一五	ありません。	ありませう。

時評

時言數題

大槻憲二

一、モラル問題流行の原因

現今、文壇及び思想界では、新しいモラル（道德）と云ふことが問題となつて、相當に流行してゐるが、一向に解決らしいものは與へられてゐないやうである。我等が道德問題を捕へてこゝに特輯題目としたのも、一つにはその風潮に應へんがためであつたのだ。我々は科學的立場に立つて、種々な道德現象を心理學的に研究し觀察するのが主要な目的であつて、新たな道德を流行せしめることは必ずしもその意圖するところではない。併し何人が如何なる新道德を鼓吹するにもせよ、抑々道德とは如何なる心理現象であるかと云ふことを知らずして、たゞ新道德のお題目を唱へただけでは重要な意義を持ち得ないであらう。その意味に於いで世の道德を論ずる人々、本誌の提示するところに一應の耳を傾けらるゝも徒爾ではあるまいと我々は敢へて確信してゐる。

現今の文壇及び思想界にモラルと云ふことが重大な關心の對象となるに至つてゐるその原因は何であるかと云ふに、もし私の觀察にして誤たないなら

ABHUB　アブフウブ

他の學問がアブフウブ（屑）として棄てたものゝ中から、分析は眞理の黄金を探し出す。

愛の手先

不老泉院主

「一切の思想、一切の情熱、一切の喜び、何にてもあれ凡そこの現身を湧き立たせるものは、總てみな愛の手先に外ならずして、わが聖なる焔をいや燃えしむるなり。」

英國詩人コールリッヂはかう謳つてゐる。分析的に換言すると、思想も、情熱も、喜びも、みなこれ性愛の昇華されたもの（手先、Ministers）に外ならぬと云ふ考へである。それ故に、その手先は「聖

ば、それは思想界の人々が久しくマルクシズム的道德の情熱に陶醉して來た快感を忘れ兼ね、その醉ひのさめた後に、既に酢化して了つたマルクシズムでは滿足せず、も一度また以前のマルクシズムに勝るとも劣らぬ酩酊力を有する何かの思想を憧憬するの餘りであると云ふことが出來るであらう。マルクシズム衰頽して、現今はファシズムの時代になつてゐると云ふことが出來るかも知れないが、少くともインテリゲンチャはこのファシズムの思想に依つて陶醉することは出來ないのである。インテリゲンチャ等の超自我はマルクシズムに依つて感激することは出來たが、ファシズムではそれが出來ないのだ。出來ないことがよいか惡いかは別問題として、とにかく出來ないことは事實である。何故に感激出來ないかと云ふに、ファシズムは國家的個人道德ではあり得ても人類社會の道德とはなり得ないからである。インテリゲンチャの超自我がそこまで生長し擴大してゐることが既に事實である以上、今更ファシズムの道德に感激し得ないことを難ずるのは難ずる方が無理である。私はその點に就いては、本誌本欄に於いて從前にも度々論じて來たつもりである。

マルクシズムの空想性に氣付き、從つてそこに道德的功利性の足掛りをおくことが出來なくなつた以上、これに力を入れることも亦、從つて不可能となつた。さりとてファシズムにも賴めないとすれば、人々は無道德としてのニヒリズムに墮ちるより外に途はないのか。ニヒリズムにも墮したくないと云ふ人々が、新たな道德を求めて已まないのがそのモラルへの熾烈な要求となつて表はれてゐるのだ。現今は更にまたヒューマニズムに賴らんとする傾向が見えて來た。ところで、このヒューマニズムなるものゝ本態は何であるなる焔ないや燃えしむる」代りに、うつかりするその聖火で火傷をする事があるから用心肝要である。殷鑑遠からず、ひとのみちの教祖を見よ。時評欄でもこの問題に觸れてゐるやうだから、參考までに。

月

月くらゐ人類の無意識によつて象徵として多く用ゐられてゐるものは少いかも知れない。アメリカの某分析者は月と精神病理との關係を研究して論文を纏めてゐるから、いつかそれを紹介して見たいと思つてゐる。「お月樣さへ泥田に落ちて……浮き沈み」と云ふ俗謠があるが、この場合の月は處女象徵である。本號に諸君の分析してゐる芭蕉、蕪村句中の月は母であることに結論せられてゐるやうだ。それに相違なからう。

英語には Mooning と云ふやうな語さへあつて、月は遂に動詞的名詞にまでなつてゐる。その意は、夢想、妄想に耽ると云ふのであるが、つまり、月界に悠遊するやうな氣分になつてゐると云ふとこ

か。本誌本號に土屋秋實君が逸早くこれに論及を試みでゐるのは喜ぶべきことである。もしこれがたゞ名稱だけ、ヒューマニズムと云ふハイカラな衣裳をつけ、實質は舊來の人道主義と同じものであつてはならない筈だ。道德と呼ぶことをきらつてこれを「モラル」と呼んだに就いては、宿屋とホテルとの間の相違以上の相違があるべきである如く、ヒューマニズムと呼ぶ以上は人道主義以外の意義內容あるものであつて欲しい。

何れにもせよ、新しいモラルやヒューマニズムは分析の洗禮を一たび受けたものであつて欲しい。でないと意味ないと云ふことを、我々は確信してゐる。その意味に於いて、土屋君の論文は人々の參考になるところ少くないであらうと思ふ。

二、ひとの道教祖の破廉恥罪

インテリ層廿餘萬の信徒を擁して新興宗敎の華々しい勢を見せてゐた「ひとのみち」敎は、敎祖御木德一氏の桃色罪に依つて、沒落の危機に瀕してゐる。その事自身に就いては私は別に取立てゝ感想はないが、敎祖が破廉恥罪を犯すに至つた心理過程に就いては相當熾んな興味を持つた。都新聞社會面（九月三十日）の報告するところに依ると――

「桃色事件の起きたのは同敎團の最も神聖な場所としてゐる神靈殿の內の事であつて、右殿內で敎祖は同敎團が最高の尊嚴をもつて敎徒に分與してゐる元靈の中心をなす卷物を書いたのであるが、その場合は特に嚴肅を極めるものとされ、敎祖以外のものは絕對に神靈殿內に入れず、汚れを知らぬ十六

ろから由來してゐるのであらう。

行の數義

ローマ字論者である下村宏博士は、いつか「行」の字が五つも六つも讀み方があるのを擧げて漢字の如何に厄介なものであるかを證するの一助とせられた由。自分は博士の講演を聽いた人から傳聞したのだ。氏は五種のよみ方を擧げた。

一、「品行」のコウ
二、「行々」ギョウ〳〵、ユク〳〵
三、「行燈」のアンドン
四、「正行」のマサツラ
五、「行方郡」のナメカタ

その他まだ「ゆく」とも、「おこなひ」とも訓ずる。誠に厄介なことには相違ないが、併し何故に一語よくかくの如くにまで多義を含むに至つたかを研究して見ると、人間の心理がよく現れてゐて、我々心理學徒には却つて面白さ限りがない。

第一例は「おこなひ」であり、第二例は「ゆく」である。「おこなひ」は精神的行動であり、「ゆく」は肉體的行動であつ

才以下の處女のみが教祖係りとして扈從し、教祖は卷物の字を全裸の姿で書き、少女はその傍でその墨を磨ることになつてゐる。この場合、教祖が疲れると『おさすり』と稱して少女は教祖の身體を下から上へ揉むのであるが、この時に教祖の魔手が少女達に延びたのであつて、かゝる不淨の卷物は勿體ぶつた容器に收められ、信者の手に三十圓の高價な賽錢とひきかへられるものである」と。

一體、教祖は何のためにその神聖とせられる卷物を書くに、全裸の姿になり、且つ「おさすり」と云ふやうな奇怪なことを處女等になさしめたのであらうか。全裸で處女等に下から上にさすられては、どんな木强漢と雖も性的に亢奮して來ることだけは疑ひの餘地がない。如何に宗教家として本能を昇華し、且つ歲六十七歲にも達してゐる老翁と雖も、かう云ふ條件の下にあつて性的に亢奮しないと云ふことはあり得ない。恐らく、教祖がかう云ふ條件を自ら作つた眞意は性的に亢奮する必要があつたからであらう。さうして性的亢奮に因る緊張をそのまゝの生の形で滿足弛緩せしめず、これを抑壓し昇華して、その緊張した苦惱の心理狀態の下に書かれたものが神聖とせられたに相違ない。その限りに於いて、教祖の考へは誤つてゐたとは云へない。人間のすることでこれ以外に別に神聖視せらるべき事柄は他に考へられないではないか。たゞ、この神聖は一轉してその正反對（破廉恥）に逆變すべき危機を孕んでゐると云ふ事が重大な問題である。私は教祖がなほ六十七歲の老齡を以てなほ自らこの危地に敢然として臨んだ勇氣を嘉してやりたい氣持を禁ずることは出來ない。何となれば、分析者もまた常に自らかゝる危地に自らを曝さねばならないものだからだ。

て兩者には概念內容上何の關係もないが、觀念的には兩者は複合（コムプレクス）されてゐるのだ。併し元々、觀念は具體的なものが根柢となり、抽象的なものはその變化に過ぎないことが明かであるから「おこなひ」は「ゆく」から變化した觀念であることは明かだ。さうしてその觀念の發展は必ずしも誤つてはゐない。何となれば「おこなひ」は人生の見えざる道を「行く」、その行き方に外ならないからである。

第三例では行を「あん」と讀ませてゐるが、類例は「行在所」などに見られる。これは「あゆみ」の轉訛であらうと私は思ふ。子供語の「あんよ」はその類例の一つであらう。燈火のみならず一體に火は古代人に依つて神聖にして畏るべきもの、從つて動かすべからざるものと考へられてゐたのであらう。その火が行く動くと云ふ點の驚異的に强調せられてゐるところが、この「行燈」の一語によく表現せられてゐると私は思ふ。

第四例の「つら」は一寸突飛のやうであるが、併しよく考へて見ると、必ずし

分析者もまた一種懺悔僧の如きもので、轉嫁神經症者を相手としてそのコムプレクスの轉嫁對象となるの危險に自らを曝しつゝ、患者の病氣を癒すと云ふ難事を行はねばならないのである。その事情は正に、宗教家がその信者に對すると同じである。たゞ分析者は相手の轉嫁が幼兒的コムプレクスに基く病理的過程であると云ふことをよく承知してゐると共に、他方に於いてその轉嫁に對する自分の反應を逆轉嫁たらしめないやうにするための分析的準備の方法をよく心得てゐるが故に、殆どかゝる危險に陷ることがないだけである。

宗教家のその信者に對する心理關係は、分析者に對する患者のそれと全く同じで、自分に相手の轉嫁を引寄せるだけの性的魅力があつて、而もその轉嫁を契機として相手の病氣を治療してやり、而も自分はそれに際して決して逆轉嫁を起さないと云ふ一種の苦行を果さねばならないのだ。然るに大本教祖でも人の道教祖でも、共に盛んにこの逆轉嫁に相當すべきものを行つて、而も恬として自省するところがなかつたやうだ。正教と邪教との差違は、たゞ一つに懸つてこの逆轉嫁の有無にあると云つて過言でないであらう。如何に無難なるが故に正教視されてゐる數々の既製宗教の僧侶と雖も、信者のリビドーを自己に引寄せる力のないやうなことでは宗教として既に全く無力である。それは既に死せる宗教である。大本教やひとの道の教儀の內容に就いては、私は何も知らない。否、そんなものは知る必要がない。宗教などは、どうせ昔も今もその內容に於いて違つたものではない。みな神經病の生ける亡者どもを精神的に分析救濟してやるのがその任務であるのだ。然るに教祖等がその大任を忘れ、自ら信者や扈從者に逆轉嫁を起し、なほ未だその非を

もさう突飛でないことは、第五例の「なめ」と同じである。「つら」は「連る」の意であらうし、「なめ」は「なみ」「並び」の意であることは明かだ。「行木」と云ふ姓は「なみき」と讀む。道を行くと云ふことは、歩みを一點一點と「連らね」ることであり、かくして連らねられた足跡は線をなして「並」んでゐるからである。一つの步行と云ふ具體的觀念を根本として、それが漸次に種々な方面に抽象化せられ、複雜化せられて行つた跡が歷々と指摘せられて、この一語の讀み方の變化にさへ、無限の心理學的興趣を覺えしめられる。

外國語にも

行の一字がそのやうにいろいろの意味や讀み方を持つてゐるのは厄介千萬な事で、それは漢字の缺點の一つには相違ないが、併しそれも考へ方で、たゞの一語がそれだけの多數に役立つと思へば、甚だ便利なことだとも云へない事はないではないか。讀み方の變化に應じて一々字を變へられたら、それをみな覺えるの

悟らずして恐怖する少女等を執拗に自分の身邊に引きつけておかうとするに至つては全く言語道斷である。よろしく一大斷壓を下すべきものである。一體、分析を心得ざるものに、逆轉嫁處置法を自ら心得ざるものに、他人を救濟する力などがあると考へられるであらうか？　分析學が確立せられた以上宗教は既に有害無益の存在と化してゐるのだ！

三、ロレンスの道德論

本誌本號所載、岩倉氏譯ロレンスの道德論はそれ自身結構な論文ではあるが、例によりその分析學批難の部分は困つたものである。併しそれへの反駁は、既に私が本誌前號に於いて彼の分析觀を批評したところに依つて盡てゐるからこゝに繰返す必要はない。たゞなほ二三、別の言葉を以てそれを反復して見るならば、彼は科學として當然價値觀と目的觀とを離れてゐる精神分析學に對して價値觀、目的觀の立場（哲學）からその不滿を述べてゐるのだ。科學は實在（ザイン）をありのまゝに冷靜に研究すべきものであつて、當爲（ゾルレン）を高らかに、熱情的に唱道すべきものではない。彼の要求と批評とは、見當違ひである。

もう一つ、彼は分析が人々のコムプレクスを意識化してもそのコムプレクスは消滅せぬと云ふことを得意になつて說いてゐるが、それは當然である。分析學はたゞその意識化によつてそのコムプレクスが現實生活に支障のないものとなると云ふに過ぎない、且つ分析學はその發祥の當初に於いてはそのやうな不完全な表現を用ゐたこともあつたけれども、後には目的はコムプレク

も、隨分厄介なことでないだらうか。

それにさう云ふ厄介は日本語や漢字にばかり特殊なのではなく、西洋語にも隨分さう云ふ厄介はあるのだ。いつか本誌本欄で『穴に關するドイツ語』が研究せられてあつて、その際、Graben を語根とするものが少しづゝ種々に變化して、「掘る」、「穴」、「墓」、「聖堂」、「溝」、「模索」、「思辨」などゝなつてゐることを明かにしてあつた。それ等がみんな似てゐて然し少しづゝ違ふので、とても一度や二度で我々外國人に覺込めるものではない。併しドイツ人に云はせるとやはりそれ等が似てゐて少しづゝ違ふので、却つて便利なんだらうと思ふ。言葉と云ふものは、意識面から考へるのと無意識面から考へるのとでは、その記憶や使用に要するリビドー經濟は餘程相違のあるものだから、片一方からばかり理窟を云つても片手落ちになる。

每々云ふやうに、言葉は半ば無意識の所產だから、これに意識的統制を加へることには愼重の態度を要する。ローマ字論やエスペラント運動は言語上のマルク

スの意識化にあちず、その意識化を妨げるところの内的抵抗の克服にあると云ふことを繰返し說明してゐるのである。

更にも一つ、分析學と道德との關係に就いて論ずるならば、分析學の研究した超自我に就いて一言の論及を怠つてはなるまいに、それに就いては全く口を緘し、偏に性的問題をのみとりあげてゐるのは如何なるわけであらうか。ロレンスはあまり詳しく精神分析學を研究したものではないらしく思はれる。ロレンスは元々詩人である。彼の意見は詩人の人生觀として面白いが、科學としての精神分析學に就いての論議としては、あまり大きな意義をそこに認めるわけには行かない。人各々能あり不能あり、また已むを得ざるところであらうが、ロレンスの論調はあまりに自信たつぷりでその心臟の强さには我々も少々あてられるわけである。が、描寫は遉にうまいものだ。

辯證法的唯物論と精神分析學

土屋秋實

不老泉院主氏は本誌前號所載『めつかちの哲學』の中で唯物論のめつかち性（一面性）を指摘し、更に唯物論と唯心論との兩眼を同時に開いて事物をその立體性において卽物論的に觀察することの必要を說かれて唯物論の殘夢にとりつかれてゐる現代青年に忠告を與へて居られるが、同氏の批判せられてゐる唯物論は形而上學的唯物論か或は辯證法的唯物論か、又後者だとすれ

シズムであり、漢字奬勵論や、かなもじ運動は言語上のファシズムであらう。どちらも盛んに主張を戰はせるがよい。眞理はその中間を辿つて進んで行くだらうから。

スキートガール

菓子店の賣子娘の事を「スキートガール」と呼ぶ。これは理窟上（意識上）間違つてゐる。何となれば、スキート（甘い）なのはお菓子であつて、娘ではないから。ところが、言葉の無意識表現としては、これで正しいのだ。何となれば、娘それ自身がお菓子の如くスキートでなければならないからだ。故に、スキートに非ざる娘は菓子店の賣子たるの資格がないことになる。

某菓子製造會社のスキートガール募集廣告を見たことがある。その「資格」の條下にかうあつた。曰く「高女卒、二十歲以下。學校時代の新鮮な氣持を保つて働ける方。健康、純眞、各御家庭祕藏の子女。」と。お菓子それ自身が甘いばかりでなく、純粹で、清潔で、箱入りである

ば哲學（科學一般の方法論）としてのそれか或はそれを歷史へ適用したところの社會科學方法論としての唯物史觀か、その批判對象が明瞭でなく、更に唯物論と唯心論とに關してその本來の定義と異なる同氏獨自の定義に基いて批判せられてゐる樣に思はれる。そのために辯證法的唯物論と精神分析學との兩者に關して相互に誤解を招き易いから、兩者の科學性のために少しく辯明を試みて同氏の所說を補ひたいと思ふ。

　辯證法的唯物論は十八世紀の形而上學的唯物論とヘーゲルの辯證法觀念的論との對立を止揚してマルクス＝エンゲルスが創造したもので、自然、社會、精神の生ける運動に關する客觀的法則とされてゐる。それは存在の物質性とその辯證法的自己運動性とを主張してゐるに過ぎない。それを自へ然適用したところの自然科學の方法論としてのエンゲルスの所謂自然辯證法は自然界に「量から質への轉化、及びその逆の法則、諸對立物の滲透の法則、否定の否定の法則」が內在的に働いてをり、それによつて自然に力學的、物理學的、化學的、生物學的運動が起ることを說明してゐる。辯證法的唯物論を社會へ適用したところの社會科學の方法論としての社會辯證法（唯物史觀）は社會が社會的生產力と人間の社會的諸關係（經濟的、性的、文化的、政治的）との相互作用によつて運動し發展することを說明してゐる。辯證法的唯物論を精神へ適用したところの精神科學の方法論としての精神辯證法は生物學と社會學との兩眼を同時に開いた見地から精神の運動を說明するものであるが、これはマルクス＝エンゲルス＝レーニンにおいて萠芽的形態で存在してゐたとは言へ、未だかつてその名稱さへ提起されたことのないところの胎生期にあるものである。しかしこの樣な精神辯證法的方法で精神を問題にし

如く、それを賣る娘さんたちも純眞、健康・輸入でなくてはならないのだ。何となれば、お菓子を買ふお客さまたちにとつては、お菓子を賣る娘たちとお菓子それ自身とは常に復合（コムプレクス）されるからである。客はお菓子と共に娘を喰ひたい願望を持つてゐるためである。

帽子をまつる

「これは名古屋の或る醫師の家庭にあつた話ださうであります。

　この春、その醫師の息子さんは市內第一流の中學校へ入學したが、合格の發表を見ると歸りにはその足で新しい中學校の帽子を買つてかむりたいのが子供の心であり、亦親たちの心理でもあるのに、この醫師の息子さんは四月になつても、もとの小學校の帽子をかむつてゐたので受持ちだつた先生が不思議に思つてそのお醫者さんにわけを訊くと

「この帽子は四月四日までかむらせます、中學校へ入ると同時に五六ヶ年お世話になつた小學校を忘れてしまふやうなことはさせたくないと思ひます、わたし

たのはフロイドの精神分析學が最初であると思ふ。東洋古代哲學（印度哲學、佛教、老莊及び易の哲學）はそれを唯一の問題としてゐたが、それには宗教的雰圍氣を伴つてゐたから科學的とは言へない。三木清氏の哲學が精神辯證法的であるのは同氏が社會科學に通達してゐるのと同時にニイチエ、キエルケゴール、ハイデゲル、ヤスパース等の現代哲學を通じて精神分析學の影響を受けてゐるためであらう。日本における所謂共産黨轉向者の精神が著しく內省的になつて精神辯證法的となり精神分析學にも接近しつゝあることは、佛教特に禪宗の影響が多いらしい。以上の簡單な說明でもわかる通り辯證法的唯物論は科學の科學としての哲學である。不老泉院主氏は誰物論をめつかちの哲學として批判せられてゐるが、その批判が唯物論は非科學的だといふ根據に基いてなされてゐる限りその批判の對象は辯證法的唯物論ではなく、形而上學的唯物論か、或は辯證法的唯物論に自己のナルチスムスを投出してエディポス的乃至感傷愛的な神經症的陶醉に耽つて得意になつてゐる自稱「戰鬪的唯物論者」諸君の小兒病的心理乃至態度であることがわかる。辯證法的唯物論は科學の科學としての哲學であつて、神祕的な萬能藥的レッテルではない。

次に不老泉院主氏は、明言されてはゐないが、唯物論と唯心論とに關して私の推察に誤りなくば次の樣な定義に基いて批判されたものと思はる。卽ち「唯物論とは客觀的物質のみを認めて主觀的精神を否定する哲學であり、唯心論とは主觀的精神のみを認めて客觀的物質を否定する哲學である。」この樣な定義に基いてゐるかぎりにおいて同氏の所論は正しいと思ふ。しかしこれは唯物論と唯心論とに關する哲學上の本來の定義と異つてゐる。エンゲル

の家ではあの小學校の帽子を四月五日から別誂への硝子の箱に納めて床の間にまつりおくことに決めました、あのふるびた帽子を眺める每に母校の御恩、幼い時代にお世話になつた先生方の御恩を一生涯憶ひ出させるやうにしたいと思つてゐます」といふのであつた。

この話を聞いて「なる程」と感心する事さへできない親達が世の中にはずいぶん澤山ありはしないか。」

この話は『中外日報』五月二十五日號に揭げられてあつたものをこゝに轉載したのだ。勿論「感心」な話には相違ないが、非常にコムプレクス的であると云ふことは否定出來ない。子供がもし自發的にかう云ふことをしたとすれば、大分神經症的であると斷定して差支へはない。子供としては、早く舊態を蟬脫して新しい生活に飛込みたいと云ふのが自然でもあり健康でもあるだらう。で、かう云ふ保守的道德行爲は勿論、親の差しがねに相違ない。殊に母親の意見であらうと察せられる。もし母親の命令だとすると、この母親はこの帽子に自分を同一化して

スは『フォイエルバッハ論』の中で次の如く言つてゐる。「精神と自然と何れが本源的かといふ、この問題に對する答へ方につれて、哲學者は二大陣營に分裂した。自然に對する精神の本源を主張し、從つて結局において何等かの種類の宇宙創造を認容した人々は、觀念論の陣營を構成した。(そして哲學者の場合の宇宙創造は、たとへばヘーゲルの場合のやうに、往々キリスト教におけるよりも遙かに荒唐無稽なものである。)それに反して、自然を本源的なものと見た人々は、唯物論の種々の流派に屬してゐる。觀念論および唯物論といふ、この二つの言ひ表しは、本來これ以外のことを意味するものではない。そしてこの論文でも、これ以外の意味に使つては居らぬ。これ以外の意味をこの二つのものの中に挿入するとき、どういふ混亂が生ずるかを吾々は後に見るであらう。」哲學上の本來の意味においては、唯物論も唯心論も共に精神と物質(生活)との對立物間の相互作用を認めてゐるのであるから、不老泉院主氏が前記の如き定義に基いて批評されてゐるならば、それは唯物論及び唯心論のどちらの批評でもないことになる。この場合において、精神に對して物質の本源性を認むれば唯物論となり、物質に對して精神の本源性を認むれば唯心論(觀念論)になる。精神分析學はそれが科學である限り前者でなければならない。精神に對する物質の本源性、認識に對する生活の本源性を認めて、その基礎の上に精神現象をその特殊性において研究することは最も必要なことであり、又正しいことである。精神分析學においても、神經症的精神現象は現實生活が過去における幼兒期乃至野蠻期の家族生活における部分性感支配下の性的經驗とコムプレクスされた際に起るものであると說明し、精神に對する生活の本源性を認めてゐるからこそ斯學が科學として

ゐるのだ。帽子を床の間に据えると云ふことは、つまり自分自身を床の間に据えてゐることなのだ。さうしてやがて子供の愛情が嫁に移るべき日を豫想して不安に思つてゐるのではないであらうか。

勿論、かう云ふ母親は實際に「幼い時代にお世話になつた先生方の御恩を一生涯」忘れないやうに子供に努めさせる道德的傾向はたしかにあるであらうが、併しその道德は實に自分自身への道德の體裁のよい押賣りであることもあらうし、或はそれでないにしても、自分が自分の兩親を捨てゝ夫に嫁して來た罪障感の代償的贖罪法であるかも知れない。何れにもせよ子供に對してかう云ふ退行的な道德をあまり峻嚴に押付けることだけは遠慮して貰ひたいものだ。子供を知らず識らずの内に神經症にするであらうから。

女と帽子

女はとかく帽子に同一化すると云つたが、その適例が深尾須磨子女史の著『丹波の牧歌』の中に見られる。その書の中に「帽子の夢」と題する散文詩とも感想

成立するのである。どこまで遡つても生活は認識よりも基礎的なものである。もしこの際生活よりも精神が本源的なものだとすれば、斯學はその科學性を喪失し、神經症的乃至宗教的狂信に顚落する。生活はそれが精神（意識）にまで高まらないでも生活であることには違ひないが、精神はそれが生活にまで滲透しなければ生きた精神ではないといふことによつても以上のことは證明されると思ふ。要するに同氏は自然科學及び社會科學に對して精神科學（精神分析學）の獨自性を主張されてゐるのであらう。それは正しいことだ。

不老泉院主氏は唯物論と唯心論との統一としての卽物論を提唱されてゐるが、辯證法的唯物論は既に機械的唯物論と最高の唯心論としてのヘーゲルの辯證法的觀念論との對立を止揚したものであるから、再びこれに觀念論を對立さして兩者を止揚しようとするのは何等意味ないことである。

科學者（自然科學者、社會科學者、精神科學者）が唯物論を攻擊したり或は觀念論と妥協したりすることは空に向つて唾をはく樣なもので、その唾は自己の面上に落下してくる。私の推察に誤りなくば、不老泉院主氏が批判しておられるのはコムプレクス附きの唯物論乃至「戰鬪的唯物論者」の神經症についてであつて、辯證法的唯物論そのものについてではないと思ふ。從つてもしそうであるなら同氏の分析眼をその方面にも大いに活用されむことをお願ひしておく。

戰鬪的唯物論者諸君の說く唯物史觀においては、社會的諸關係（經濟的、性的、文化的、政治的）のうち經濟的關係が基礎的なものであるとされてゐるが、私は經濟的關係と家族的（性的）關係との兩者が基礎的なものである

文ともつかないやうな一文がある。筆者は、「恐らく夢の中」で、「地球大の頭の男と一緒に、帽子を探し廻つた。」のださうです。その男は「こめかみの高い男」で「さいづち頭である上に、そこにあるべき毛が……」ださうです。諸君如何です。その男の正體が分りましたか。その大頭を入れるために帽子を「ひろげられるだけひろげて」と云つて、直ぐあとで「まあ、まあ、何といふ頼みを、つい私の口が吐き出さなければならなかつたか！」と恥づかしがつてゐます。

道徳と實在

――人生の目的に就いての疑問の解消――

奥本島田

人間はその社會的發展期――青春期――に際して、働かねば食へないといふことを認識すると、何のために働き何のために食ふのか?! 乃至は働くために食ふか、食ふために働くか?! といふ疑問を

と思ふ。マルクス＝エンゲルスにおいても多分さうであると思ふ。かくすれば始めて精神辯證法の建設が可能となり、精神分析學と一致することが出來る。經濟的關係偏重のめつかち唯物史觀は社會科學及び精神科學における種々の誤謬の窮極的原因である。(拙文『不安の克服』參照)

以上において辯證法的唯物論と精神分析學との科學性を辯護しつゝ、不老泉院主氏の「めつかち哲學論」を批判的に補足したつもりである。(完)

(十一、九、二)

(不老泉院主曰く。老生の片々たる放言に對して堂々の御教示、誠に有難う存じました。御說には一々贊成ですが、世の自稱唯物論者には貴君のやうに頭の緻密な人は少いので、つい皮肉の一つも云つて見たくなつたのです。)

新刊紹介

▼『アルピニストの手記』小島烏水著――著者はわが國の登山趣味の先覺であり、登山文學の元祖である。その人が登山、殊にアルピニズムに就いての長年の經驗と蘊蓄とを披瀝したのが本書である。「日本アルプス早期登山時代」、「山岳會の成立まで」、「私の遇つた登山家の印象」、「日本アルプスのぬし」、「山岳美と日本精神」、「山と高原の畫家セガンチイニ」、「山の書籍國を往く」など、登山癖ある人々の興味をそゝりさうな題目が「目次」に並んでゐる。珍しい挿圖が豐富に這入つてゐること、裝幀が如何にも立派であることが、特色をなしてゐる。且つ登山心理の分析に就いては好個の材料を多く提供してゐる。(書物展望社發行、上製本二圓八十錢)

發して其解決を倫理、道德的方面にせまるのである。又、青春期を越えて以後もかういふ懷疑を折々に意識面に持ち出すものである。この疑問に對する倫理學者、道德家の解答は「人間は下等動物の如く唯食ひ動くのみではないのだ、人間は萬物の靈長としての價値を作る働きをするために食ひ且つ動くのである。」と。まづかう言つた具合である。

人間のナルチスムス的心理は、食ふことと働くことに就いて自分等と禽獸と等しいとは認めたくはない。又、超自我もさうさしたくないはづだつたのだ。然るに事實上に於いて、自然は、社會は、吾々人間をしてこの萬物の靈長たる人間をして食ふことと働らくことの關係に就いては禽獸と何等撰ぶところのない行爲をなさしむるのはどうしたわけか？ この訴は當然超自我が受け付けるべきものであり、又、訴へる者も超自我への消極的反抗であるのだ。その反抗(彼等の苦惱)を鎭撫すべき――超自我を滿足さすべき――解答は當然かうであつた。卽ち、なるほど人間は働らかれればならぬ、食はね

▼『畫房隨想（一流畫家隨筆集）』廣瀨操吉編―― 東京及び東部在住の邦畫家の隨筆集である。それぞれ特色のある畫人がその所感を文筆に托したものであるから、それだけでも人々の好奇心を惹く。伊東深水の「日本美人行脚」、落合朗風の「太海の海岸」、川端龍子の「南洋雜感」、西澤笛畝の「雛人形雜談」、前田青邨の「城めぐり」など、如何にもその人らしい。その他、大觀、翠雲、映丘、玉堂、放庵、希望、古徑、蓬春、素明などお歴々の文も見える。最後に平福百穗、速水御舟の兩故人のものも添へてある。裝幀圖案は山村耕花氏、口繪も六枚這入つてゐる。（信正社發行、定價二圓八十錢）

▼『遠近精神分析觀』長谷川誠也著――著者の前著『文藝と心理分析』の後篇又は補遺の如き觀を呈し、「奧州安達原の精神分析」から「テデイボス物語と佛典中の類似傳說」に至るまでの最初の五篇は東洋傳說文學の分析研究、次の「フオルスタフ」論からゴールズワーヂ論、ハクスリー論に至る五篇は英文學に關する分析文獻、その次の「中庸と美學說」以下の數篇は美學哲學と分析學との交涉點に觸れたものであり、最後の「摩訶羅漫言」は氏の自然主義以來獨自の隨筆漫談で、自他を辛辣に批評してゐる。諸方の雜誌に嘗て發表したもの丶集成であるが、一定の組織化がこ丶に與へられてゐる。（岡倉書房、一圓三十錢）

ば生きて行かれない。それ等の點は禽獸と異るところはないのだ。だが、人間の働きは萬物の靈長として價値ある文化を建設すべき働きをなすためであつて、食ふのもさうなのだ。さうすることによつて働くことにも食ふことにも禽獸と異る價値は生ずるのだ、と。このお說教で滿足し得る人々は溫順だ。併し、今や精神分析によつてそれは超自我への消極的反抗であり、その原因するところは人間は生れながらにして偉いものであると自ら任じてゐるナルチスムスからであるとわかつてゐるのである。

人間は一度以上は「何のために食ふか何のために働いてゐるのか、人間の生活は唯働くためか食ふためか?!」といふ愚問を自ら發して如何に懊惱してゐることか？　それは久しいことであつた。今やその懊惱は完全に解消し得らるるのだ。

爲すあらんとする青年よ！　女性よ！　非常時に處する人々よ！　卿等はナルチスムスを滿足せしむるが如き人生觀念に滿足することなく、勇氣があるならば奮つて自己分析によつて幼兒的ナルチス丶

スを解消せられよ！ 然らばかかる愚問をみだりに發することなく、勇敢に、明朗な心で、學問に仕事に各自の全能力を最も有效なる方法で發揮し得るやうになるであらう。（哲學と科學との握手！）

昭和一一、三、二四

菊の花

今福由江

その菊の花はもう素枯れ初めてゐた。それなのに夫は毎朝心をこめて水をやる事を忘れないのだ。春から丹精して花を咲かせたのは私だつたのだが、盛りのうちこそ樂しんで室の内に入れたり、身近かに置いてその花の持つ獨特の好さを喜んでゐたものゝ、はなびらの先きが、みづ〳〵しさを失ひ、張りがなくなると、何か私には見るに耐えない感じがして、他の草花にはかゝさず水をやるのに、それぱかりには知らぬ顔をする朝が多かつた。そしてそれ故に却つて、自分の殘酷さを、心のきびしさを、一人噛みしめる時さへあつたけれ共、私はその鉢を片着けてしまふ氣にもなれなかつた。それは夫が毎朝水をやるからであつた。私はその光景を魅力あるものゝやうに感じてゐた。私にとつては温い、なつかしい一つの畫であつた。

或る朝も夫は相變らず、顔を洗つた後の定められた仕事のやうに、如露をもつて菊の根もとに水をそゝいでゐた。その時、私は自分の心のいぶかさしを何故かしら！と反問せずにゐられない氣持ちになつた。そして忽ち愕然として目を瞠つたのである。

「菊」は自分であつた。さうだ！ 確かに！ 正に晩秋の菊のやうにもう直き何年かたてば、すがれて了ふであらうところの自分ではないか。無意識のうちに菊と自分とがコムプレクスされてゐたのだ。さればこそ夫が香り失せた菊に温情を寄せるのを、好ましく感じた筈であつた。

私は意外にも自分自身でさへ少しも氣付かずにゐた本音を耳の近くに聞く思ひがして暫し呆然として秋の陽ざしのなかに立ちつくした。女！菊！夫は私が晩年になつても捨てる事なく、この菊に水をそゝぐやうに、私にもリビドーをそゝいで呉れることであらうか。

如露の水をかけ終つて夫は滿足さうに下葉の枯れ落ちた大輪の菊の一鉢を眺めてゐた。然し花はナルチスティッシュであつた。（完）

心理研究ノート（續）

長谷川誠也

十一、私の妙な夢

私は妙な夢を見たことがある。それは、何等かの場合に、紙入れから自分の名刺を出さうとすると、出てくるもの、いづれも他人の名刺で、自分のものは、どう捜がしてもない、と言ふ夢だ。他にもう一つ同じやうな夢を見た。それは、なにか買物をして財布を見ると、わが國の貨幣がなか〳〵見當らない。どれもこれも他國の貨幣で、しかも金貨や、銀貨、銅のものはなく、中には古錢、刀布の形したものもある。――この象徴のでてくるのは、私の机上、常に用ゐてゐる文鎭で、この形のものがあるからだらう。――穴のある錢や、小判などはない。なほ、外國貨幣といつても、どこの國のものだか分からない。

上記二つの夢を見たことは、それ〳〵三四回づゝである。それだけに好く記憶してゐる。さうして夢見るごとに、非常に困惑の心狀態が伴なつてゐるのだ。

二種の夢の意義が全く一つであることは明らかであるが、それはなんだらう。無意識は、意識の缺點を警告するものであるとするならば、この夢は、私の思想に、自己獨得のものゝないことを告げるものであらう。それとも他に隱伏してゐる意味があるのか。

十二、少女の優越感

私の知つてゐる少さなお孃さんで、今年十歳になるのがある。このお兄さんが、小學校へ入つた時の話だ。或日、私の家へ來ていふには「わたしはお嫁にゆかないことにした」と。なぜかと訊いて見ると、「長女でなくなつてしまふからいやだ」との返事であつた。

このお孃さんは、兄二人、弟一人で、家庭における唯

一の女兒して全家の愛を集めてゐる。就學するまでは、「長女」といふ語を知らなかつたが、この時、戸籍謄本を讀み聞かされ、初めてこの語を知つて大得意になつてしまつたのだ。

お嬢さんが五六歳の頃には、自分の四月生れであるといふことが大得意であつた。それは兄さん二人も、弟さんも、みな九月とか、十一月とかのおそ生れであるといふ理由からだ。優越感顯出の可愛らしい例である。

十三、「慊」といふ字

漢字の「慊」は、正反對の意味を含んでゐる。康熙字典には、

恨也。切齒恨也。意不滿也。快也。足也。疑也。

などの解釋があり、『大字典』には、

ウタガフ。嫌ニ通ズ。意足ラズ。ウラム。アキタル快シ。厭ク。足ル。意滿タズ。切齒シテ恨ム。

などの説明があり、『字源』には、

うらむ。あきたらず。不滿足に思ふ。こころよし。あきたる。まこと。きらふ。うたがふ。

などと解説してあり、『新修漢和大字典』には左のやうに説明してある。

ウラム、不滿に思ふ。タル、十分に思ふ。マゴコロ誠意。ココロヨシ、愜に同じ。

他の字典も大體みな同様の解釋を揭げてゐる。なほ、「慊焉」といふ熟字には、アキタラヌとアキタルとの兩方の意味がならべてある。實に妙な字だが、これが文章の間にあれば、前後の關係から、どちらの意味に用ゐられたかが、おのづから判明するから、大した問題にもならない。しかし、この一字だけを取出す場合には、何人でもくびをひねつて、何故に一つの義字のうちに、正反對の意味が含められるやうになつたかを考へるだらう。

歡樂極まれば悲哀感が伴なふやうに、滿足の頂點には、なんとなく不滿、厭嫌、不快などの語をもつて言ひ表はすべき感情がからまつてくるものだ。つまり、滿足感と不滿足感とが、同じ勢力をもつて心過程に現れるのだ。かう考へて見ると、「慊」といふ字は、アムビヴァレントの心理狀態から造られた大切なものと言へよう。

十四、思考といふ語の意味

イタリーのレオネ・ヴィヴァンテは、クローチェ哲學の系統に屬する新進哲學者である。彼の著『表現における智慧』は、イギリスに譯され、同國の思想界における重要な貢獻の一として讀まれてゐる。

彼はこの書中に、次ぎのやうな意見を述べてゐる。從

來「思考」「感情」「感覺」などの語が、全く類を異にしてゐるもののごとくに使用されるのは、間違つてゐる。これらは同じ働きの心理が、多少現れ方を異にしてゐるだけのもので、精神の働きを深く觀察して見ると、これらの語を殊更に使ひ別けるのは、枝葉にとらはれる感がある。

「思考」といふ語は、智力の働きだけを意味するやうに思はれるけれども、決してさうでなく、感覺や、感情などを伴なつてゐる。すべてわれわれの心の動き方は、智的とか、感情的とか、意慾的とか言ふやうに、獨立の特殊性をもつものでなく、常に種々の要素が混和するのである。だから、「感覺」といふ語をもつて、この心の動きの全面を代表させることもできるのだが、それよりも「思考」の方が、より好く精神の活動を言ひ表はすやうである。

「思考」とか、「考へる」とか言ふ語を、極めて廣い意味に用ゐるのは新案でも、なんでもない。昔から、えらい心の持主は、この用法を採つてゐる。例へば、シェイクスピアである。『ハムレット』第一幕、第五場に、次ぎのやうな臺詞がある。

"......Would heart of man once think it?"（坪內博士新修譯。人間の念頭に曾て思ひ及ばうことか？）これは「考へる」といふ語を、極めて廣い意義に用ゐたものであると。

言はれて見れば、その通りだ。なんの氣なしに、これを讀む時には、この臺詞は變だと思はないけれども、理窟ぽい頭をもつてすれば、heart が think するといふのは常識に合はない。普通に「ハート」は情緒の發するところと思はれてゐるから、それが「考へる」と言つてはをかしくなると言ひたくなる。もつとも「ハート」には「心」「たましひ」あるひは「智的機能」「奥底または內證の思考力」といふやうな意味もあるのだから、この臺詞を變に思ふのは、思ふ方の淺見であるに相違ない。ことにシェイクスピアは『ハムレット』以外にも、「ハート」か「考へる」といふ臺詞を書いてゐるくらゐで、常識は、この表現を許してゐるのだ。

常識が問題としない短い臺詞のうちに、心理活動の眞面目を表はす語の用ゐられてゐる點を指摘したヴィヴァンテは、さすがに新唯心派の哲學者である。同時に、坪內博士の譯も、原意を非常に好く傳へてゐると思ふ。

十五、母の十德

『心地觀經』報恩品に、母の十德が數へてある。

（一）大地、（二）能生、（三）能正、（四）養育、（五）

智者、(六)莊嚴、(七)安穩、(八)敎授、(九)敎誡、(十)與業、

このうち、(一)は、母の胎中を所依とするから、かやうに言ふのであり、(三)は、母は子の五根(眼、耳、鼻、舌、身)を理める(おさ)が故に、かう言ふのである。その他は、說明を附するにも及ぶまい。

母と大地との觀念が融合してゐることは、(一)に明白に現れてゐる。この結合は、有史以前、餘程古い頃から發生してゐるだらう。ついでに言ふ。イギリスの mother earth といふ語が文献に見えてゐる最古のものは一五八六年で、スペンサーの著作中にあるさうだ(オクスフォド辭典に據る)。

十六、「時」と年配

ローズ・マコーリーの小說『危險な年配』中に、女性は、年齡のちがひによりて、「時」に對する感じ方を異にする心理が書いてある。漸く少女期を脫したばかりの女は、

「時の經つのは早くて、一緒に行けない」

と感じ、六十歲くらゐで、旣に主婦としての仕事の無くなつた婦人は、

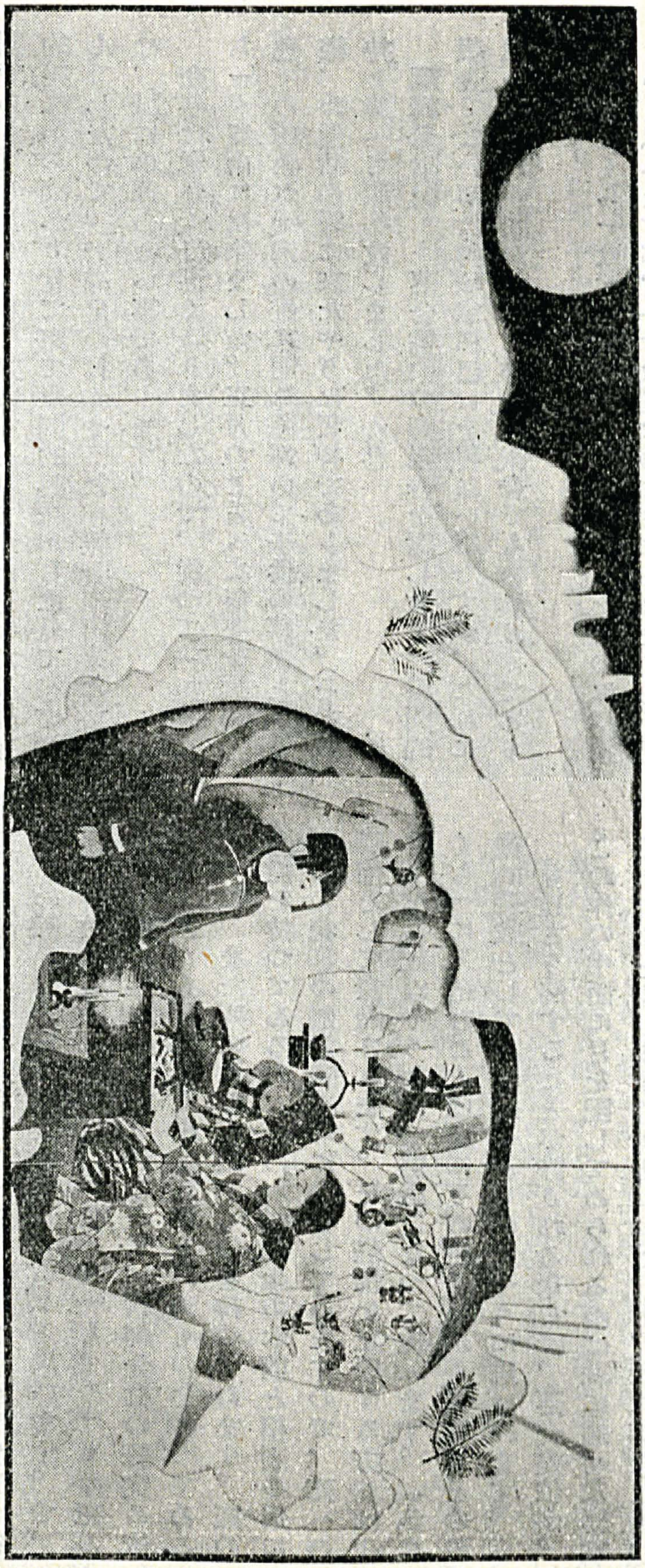
「時は、ほんとうに長い、堪へられない」

と感じ、祖母の位置にある老齡の婦人は、

「時は死んでゐる。次ぎはなんだらう」

と思つてゐると。

この小說は、祖母、母、娘、叔母、姪などの間の反感、嫉妬などを描いたもので、精神分析の研究を取入れてゐる處が多い。要點は、婦人の第二危機——產兒能力のなくなつてしまつた頃——における心理を解剖したところにある。五十歲頃から六十歲くらゐまでの間の女性にとりて、「時」は實に長いものであらう。だから、その時を、どうして過ごすか、といふことが、この年配の婦人の大問題となるのだ。その解答が適當であれば、餘生は無事平安の生活とならうが、若し間違つた解決を立てると、とんだ災をひきおこすことにならう。世人の大多數は、思春期の女性の敎育訓戒に嚴密な注意を用ゐるけれども、第二危機に面してゐる婦人の補導に考慮をめぐらすことは稀だ。新聞の社會面の特種となる五十歲前後の婦人の大多數は、長い長い「時」の過ごし方を誤つた例である。



『かまくら』に就いて

落合朗風

舊正月十五日の夜、秋田縣の横手の町で瞥見したところで、當日は夕方から夜にかけて澤山の「かまくら」が積

こゝに掲げた畫は、本年度の『明朗美術展覽會』に出品した拙作の寫眞であります。畫因となつてゐるのは、

雪の中にあちこちに出來ます。御覽の通り積雪を掘つて穴倉を造り、水神、惠比須、大黑の福神を祭つて、子供等が其の内に餅や甘酒などを温めて一夜を樂しく遊ぶ年中行事の一つなのです。

この民俗的行事は精神分析學的見地から見て大變面白いことなのださうで、その由來や傳說や地理的範圍などに就いて學問的な報告をしてくれとの編輯者からの御高囑でありましたが、私は畫家でありますから、たゞ繪畫的興味からばかり見て來て學問的興味からは見て來ませんでしたので、御滿足の行くやうな、報告の出來ないのは、誠に申譯のない事であります。

今年は雪が大層深く降りましたので、從つて「かまくら」も澤山に出來ました。正月のことゝて餅花や折鶴、色々の飾物が蠟燭の燈に明るく輝いて子供の嬉々とする樣、お伽話の國に來たやうな氣持でありました。その氣持を傳へて制作致しました。(終)

編輯者附記――落合畫伯の御報告を謝します。學問的報告でない事は御職掌柄已むを得ない事ですが、これに就いて讀者の間から何か詳しい報告でもあれば幸であります。

「かまくら」は元々必ず「釜倉」と書いたものに相違ないと思ひますが、一寸取調べの方法がありません。釜も倉も共に母胎の象徵に外ならないからであります。神奈川縣の「鎌倉」も元はやはり「釜倉」であつたのではないかと想像します。何故ならば、鎌倉の町も、背後に山を負ひ、前に海を控へてまるで釜か倉のやうな地形であるからであります。どうせ人間の住むところはみな釜倉なので、「いざかまくら」と云ふ言葉は何も鎌倉幕府の一大事と關係があるのだらうと想像しなくともよいと思ひます。釜倉へ這入ると云ふ意味、つまり死ぬか生きるかの瀨戸際と云ふ意味に解していゝと思ひます。で、落合畫伯の興味を索いた『かまくら』も、やはり生死の境の象徵に外ならないと思ひます、精神分析の研究に依りますと、人間はみな出產外傷と云ふものを持つてゐると共に、また死の本能と云ふものを持つてゐます。死の本能を持つてゐるが、その本能は生の本能と相剋の形になつて我等の無意識心理に內在してゐますので、死への恐怖として意識されます。その恐怖を克服する方法は生きながら死ぬやうな形の遊戲となつて現れます。『かまくら』に入込むことは實にその生きながら死ぬことの象徵的遊戲として誠に適切なものゝやうに思はれます。

もしさう解することが許されるならば、落合畫伯が、この作の半面に月を配してゐられるのは誠に適切な寫實であつたと思ひます。何となれば、月、殊に滿月はあの

世（夜）への生れ代り（死）の象徴として、實に人類普遍的なものだからであります。殊に正月十五日の夜を選んでゐるところに深甚の意味があります。どうも材料不十分で分析がやりにくいですが、も少し豊富な材料が與へられたら、もつと興味ある事實が發見せられるであらうと思ひます。

「かまくら」遊びが、單に死の恐怖に因る強迫的な生れ代り願望を表はすのみならず、その淺い表れとしての引越願望、又は兩親の家からの獨立願望などをも表はしてゐることは、普通のまゝごと遊びと全く同一であることとは、こゝに敢へて申添へるまでもなからうとは思ひますが、念のために――。（完）

是々非々・親不孝の辯

倉橋久雄

雑誌『劇場』で、〝母〟特輯を出した。その卷頭言の結び文句に唄つて云はく「君、若しこの世に神を見んとならば君の傍らを見よ、君の母なる人こそこの世の神である」と。なほ同誌中の戯曲『生ける聖母』には「母はこの世の光である」と云ふ。

神と云ひ光と云ふ。そのいづれがいづれであらうと私はその各々の言葉を、立場を肯定しよう。例へ母が鬼であり、その例が仙台萩の政岡であるにしろ、『嬰兒殺し』の女土方あさであるにしろ、私はそれをも是認しよう。人それぞれの立場に基いての言葉であらうと思ふから…。

併し、私はその雑誌中の『親孝行の勸め』なるものを見て考へる。親孝行とは何で、親不孝とは何であるか、と。私にはどうもこの二つの一見判然としてゐて、そのくせ捕へ所のない鵺的存在がわからない。それは私が親不孝者であるからかも知れない。だから、以下述べる事は、その儘、「親不孝の辯」としておいてもよい。

×

私にこれを書かしめたも一つの動機として、同誌中の白井正雄氏の『母及娘としての水谷八重子』なる一文がある。氏云はく「日本は家族制度の傳統が依然根強く遺

つてゐるせいか、親子關係は特別緊密であるし、從つて演劇に取扱はれる數も極めて夥しい。水谷八重子の演劇に於ては殊にその著しい觀がある」と。續けて氏はその多くの作品と役とを丁寧に解說列記し、さて「そこで親子劇に關する限り水谷八重子は舞臺上で親孝行は絕對にしないといふことが斷定出來る。そして母性の役の場合は受身で、同樣に子供の爲に苦勞ばかりとば氣の毒みたいである。」とし「尤もその定義？はあながち八重子の親子劇だけとは限らない」と斷つてある。

この言やよし、世の親不孝者よ少くとも事演劇の世界に於ては、君等の存在は弗箱であり、米櫃である。併し、何を以つて親不孝と云ひ、何を以つて親孝行といふか？

×

何幕何場に亙つて、それぞれの立場から、それぞれの色彩で作者たちは、その蘊蓄を傾け盡して、親不孝のあの手この手を具さに披歷し盡す。そして、その具象化にとけ込んだものが、劇しければ劇しいだけ、その良心的であると、惡魔的であるとにかゝはらず、その頂點であり終幕直前である頃、突如親孝行の嵐は殺到せねばならない。そこで親不孝者は一瞬にして親行者に急變轉向するを要する。それまで待機してゐた觀客は、一齊に時こそ來たれとハンケチを取り出し、さて鼻をかむや、滿堂すでに淚潸然と感傷の渦をなす。こゝにこの作は始めて大衆的に成立し、不孝者役者は自己の演技に鼻高々となる一方、あまりに眞にせまりはしなかつたかといさゝか省みて不安を感じ（？）、興行者は算盤を出し、その日の收入と對比して觀客の淚の分量を貨幣に換算し、ほゞ前途の見透しを立てる。作者はしてやつたりと舌を出し、從業員は大入のソバ代を待兼ねると云つた按配。白井氏曰く「ところがこれらの親子劇は、親不孝の上に芝居を組立てゝ、親不孝によつてのみ生彩を稜ようとするのはこれは手なのである。觀客側も、親子連れでその親不孝振りを熱心に鑑賞してゐる譯である。」成程、手であるに違ひない。左樣、たとへ手であるにしろ、親不孝の功用は少しも減じはしない。親不孝がかくもその親並びに其他大勢を潤し喜ばす事甚だしきに於ては……あゝ、親不孝是か、親孝行非か？

×

曖昧模糊たるこの二つの言葉を示すに、此處に二つの家庭をとり出して見よう。

大抵の親がその長男長女の幼兒時代には、可愛がると云ふより寧ろ玩具的に珍重愛撫する傾きがある。で、そのケースは種々あらうが、兎角成長後は親の意に滿たない子になりやすい。さうなつた場合、親は「この親不孝

者めが」と、丁年になるのを待ち兼ねたやうに、金があれば廢嫡にしなければ、子の方で追ん出る。世間は云ふ「あんないゝ親に、どうしてあんな子が出來たらう」と。扨、それからの親は必死に働く。次の子が年若ければなほの事、相當の年になつてゐても、氣をまぎらはす手段としてか、自己の過失を償ふ所存でか、とにかくがむしやらに働く。爲めに老いても益々旺んに、矍鑠たるものがあり、實際日一日と若返つて行き、今もなほ、私の知人の如きは樂しげに働き續けてゐる。そのくせ當人は、人さへ見れば、こぼして云はく「あの不孝者のお蔭でいつ迄たつても樂は出來やしない」と。

もう一つは、町内でも賞め者の親孝行者である。父はすでに死し、母も息子の勸めで店で働くのを止めて、これからは、好きな芝居でも見、神社佛閣に參詣したりして、娛しい餘生をおくらうとした。しかし伜は親孝行者であつた。「お母さん、こんなスピード時代に、ひとりでちよこ／＼と出かけられては、私は心配で仕事も手につきはしない。世間だつて云ふぜ、何でエ、年寄を邪魔扱ひにして一人で出すなんて……」と。成程、伜の嫁も居る事だし、それも仕方があるまいと、母親は止むなく、六疊一間に籠城して……まアせめて食ひ物位はよからうと好物の章魚を食はうとすると、あゝ、飛んでもない、と止められ、あれだこれだの揚句、許されたものはカステラとお糊ばかり……六疊一間を世界とし、そこにあるたゞ一つの窓によりかゝり、そこで見そこで聞くものを唯一の生きがひとし、たゞそれだけの狀態に置かれて、やがて死んで行つた。世間は云つた「ほんとに、あれだけの世話は出來るものでない、親孝行の息子さんを持つて、嘸々佛も成佛したらう」と。

この一見あきらかな相反二つを對比して、いづれが是でいづれが非であるか?

×

最近東寶劇團所演の『ふるさと』を見て、いろ／＼感ずる所があつた。その一つは母が娘をなじる場面である。雜誌の『東寶』所載の臺本から引用して見よう。

おもと　おらみなおぼえてゐるわな、一度お前、友だちと運動場で、大きな毬蹴つて遊んでゐたづら、その毬がよ、待つてゐるおらあの足もとへころげてきたんで、おらあひろつてお前を呼んだのに、そつぽを向いたまゝ、どん／＼逃げて行つたぢやれえかや。皆の前で、おらあおつ母さまと呼ぶなあ恥かしかつたせゐづら……おらあ毬のやうに足げにされたやうな思ひがしたんね。

喜多子　お母さん、すみません、すみません。（泣く）

おもと　そればかりぢやねえ、いつかは皆から、おらあ誰だときかれても、お前口きかなかつたぢやねえかや……少し

はなれた所で、友だちが、あれ、あんたとこの女中、ときいたとき、お前のこのくびがどうごいたか、おっ母の眼はちゃんと見つけたわなやれ、おらあそのときほど死んだおっ父つさまの傍、こひしいと思つだことなかつただよ。眼のさきが、まつくらだつたわね。

これで娘が「わつ……」と、母の膝に泣きくづれるのであるが、私は往年の名畫『ステラダラス』を思ひ出したとともに、永遠に互つての母子相剋の一つの姿を見たと思つた。母を恥ぢる娘、敢えて農村の母だからではない。私の知つてゐる小學三年の女兒は、母の顔が猿みたいだから決して學校には來てくれるなと、その母に頼んでゐると、母その人が愚痴まじりに語つた事がある。私はこの芝居を見てゐて娘の立場に同情した。女子大生としての娘はブルヂョア然とした母がその時に欲しかつたのであらう。娘の困惑もさこそと思へる。寧ろ娘の前で「自分は田舍の婆さんだし、身なりは汚なえし、あの立派な學校では、庭掃きの傭女子にも劣るづら、だから、母親が會ひに來たときかされても、辛さがさきにたつたかも知れねえ。」とまで娘の心を理解する親が、なほ言葉を續いて、以上の不滿を胸に疊んでおかずに、當の相手の娘に向つてぶちまけずにゐられない所に不自然さを感ずる。もつともそこが親子關係の複雜深刻な愛憎の極致であるにしろ、何か日本的でないやうな氣もするのだ。

アメリカの生んだ映畫『ステラダラス』の無智な母親でさへ、娘を前にしてはそれを包んで語りはしなかつたのに……、あれはあれで、それが重大な劇のモメントとして扱はれてはゐたのだが……。

母の膝にくづおれた娘は娘で「當り前ぢやないの、所詮母さんには若い娘の氣持なぞ解りはしないのだ」と母への反抗を堪えてゐたかも知らない。すると母への詫びの涙もさうした自分への感傷の涙であるかも知れないし、母の膝にくづおれて泣いたのも或は照れかくしであつたかも知れない。だが、私が作者であるにしろ、まさか、娘に、そんな臺詞は云はせない。こゝは此處で娘を泣き落した方が賢明であるし效果的でもある。だからこそ、あれほど觀客の共感を喚んだのだ。こんな具體的な問題を前にしては孝不孝の問題などけし飛んでしまふ。人間は時に良心的で、時に惡魔的で、時に親不孝で時に親孝行であるのだ。すべてが多彩で、すべてが複雜であるのだ。だから解釋次第でどちらにもなる。この一文、案外、「親不孝の辯」にあらずして、「親孝行の辯」であるかも知れない。何にしても本誌の讀者には古めかしい問題を提出したと思つて、我ながらわが古さを笑つて擱筆する次第である。——（終）——



芭蕉作句の挿圖
藤田嗣治作

俳句分析前號課題

名月や池をめぐりてよもすがら（芭蕉）

盃に月をくだくやよもすがら（蕪村）

右の二句を比較分析して下さい。採用分には薄謝を呈す。

（編輯部）

★ 無門關子

私は薄謝に與りたいと思つて、無けなしの頭をしぼつて比較分析してみました。左記のものがそれです。一生の單位は一年で、更に一年の單位は一日ですが、この一日を晝と夜とに分けてみますと、晝は飢の本能に基く經濟的活動の世界であり、夜は戀の本能に基く性的活動の世界だと言へます。これを心理學的に言ふと、晝は交感神經的意識界であり、夜は副交感神經的無意識界であります。藝術は無意識的感情の形象化をその仕事と致してをりますから、それは夜の花だと言つてもよいでせう。實際夜は、詩的な世界です。この夜の世界に出る月や星が人間の無意識的感情、性的活動、藝術等に深い影響を及ぼしてゐるのは偶然のことではありません。月の夜に彼氏は彼女を思ひ彼女は彼氏を慕ひ、そこに美しい戀が生れます。前揭の二句において、芭蕉も蕪村も月光の下で端的に各々の無意識心理を、そして戀を表現してをります。

戀においては最も古い過去の經驗が强迫的に反復されることが常とされてゐますから、この二句に告白された戀も最も古い過去の戀、卽ち母に對する戀であると言つてよいでせう。母に對する戀といふ言葉に氣がとがめる人は、それを「母に對する聖なる思慕」と言ひかへてもよろしいでせう。

芭蕉の句において、美しい月の浮かむだ池は彼の無意識心理の象徴で、それは彼が胎兒として母の羊水中にあつた時の經驗とコムプレクスされてゐます。彼は母胎の象徴としてのこの池の中へ入りたいのだが、近親姦願望に對する超自我の禁制が働いてゐるためそれを果すことも又それを昇華することも出來ず、池をめぐつて夜もすがら行きつ戻りつしなければならないといふ彼の神經症的無意識心理がこの句の中に告白してあります。この句は自殺願望の句だと思はれます。

蕪村の句においては、彼の母に對する戀に超自我の禁制が働いてゐないため、それは口唇性感を媒介として昇華されてゐます。夜もすがら名月を盃に浮かべて酒を飲むといふことは、彼が乳兒として母の胸に抱かれて乳房を吸つた時の經驗とコムプレクスされてゐる樣です。前の芭蕉の句と反對にこの蕪村の句は現實的な美しい明るさがあります。

この二つの句を讀むでもわかるとほり、芭蕉には人をヒヤリとさせる鋭どさがありますが、蕪村には明朗な美しさがあります、芭蕉は暗いローマンティケルですが、蕪村は明るいローマンティケルです。芭蕉の自殺願望は有名な「古池や蛙飛込む水の音」といふ句に最もよく表れてをります。晩年に「旅に病み夢は枯野をかけめぐる」と歌つて死んだこの俳人の亡靈は今も尙ほ「月夜の古池」を深し求めて枯野をさまよひ續けてゐることであらう。

(完)(拾壹、九。六)

★　久下貞夫

芭蕉の句の中の月も池も、夢の解釋法に依ると母です象です から、此の句は母胎復歸願望の表現に相違ないと思ひます。殊に池にうつゝてゐる名月は母胎の重複決定的な表し、殊に池にうつゝてゐる名月は母胎の重複決定的な表象ですから、此の句は母胎復歸願望の表現に相違ないと思ひます。從つて同時に死の願望をも現してゐることも申すまでもありません。

蕪村の句の中の「盃に月をくだく」は盃に寫つた月を飮みくだくの意味で、くだくといつた處に、サディスティックな口唇性格者の食人本能が、現れてゐる樣であります。

★　齋藤發智良

問題の二句から、共通な「月」と「よもすがら」を除いた殘りの僅か五六字「池をめぐりて」と「盃にくだく」とに依つて、全く對蹠的な二人の作品のみならず性格迄も比較分析して、芭蕉の胎內空想的、死の本能的性格が

主觀的（投出的）で人生派詩人的、叙情的な風格を示すのに對し、蕪村の後期ロ唇性格に基く攻撃的、生の本能的傾向が彼の藝風を客觀的（取込）的、叙景的で、生活に對して趣味的なものとして居る事を科學的に説明出來るのは興味深いが、既に此の二句の選ばれた事が立派な解答であると思ひます。が、二三蛇足を加へて見るならば、蕪村の口唇性格は夜もすがら酒を嗜み、それも山野に瓢を携へるのでなく椽側に座布團でも敷き込んで超然と自然に對し、母なる月を（嚙み碎いて）自己の內に取り込み、それを意の儘に表現せんとサディスティッシュな技巧を凝らします。が、一面母の懐を戀ひ慕ふ彼の句の多くには鄕愁が滲み出て居ます。

×

芭蕉は一歩遡つて胎內的です。蕪村の靜的なのに對して動的（浮動的）な事は此の句にもよく表れて居て、靈感を求めて夜もすがら池の畔を巡る芭蕉は旅衣も輕く奥の細道を巡り、古戰場の夏草に臥して藝術と全く不可分な生活を送つた。彼には到る所が靑山（胎內）であり、其所に復歸せんとする死の本能は池に面しては投身願望となり、別我（ドッペルゲンゲル）である蛙を古池に飛び込ましたのではないでせうか？　（一九三六仲秋）

コルネリサンの倫理學

延島英一

ロシアの地質・地理學者で、又「相互扶助論」、「フランス大革命」、「田園、工場、仕事場」等の著作の著者として有名なピーター・クロポトキンが、其晩年、革命渦中のロシアに於て倫理學の著述に沒頭したことは人の知るところである。しかし彼が其死去以前に略ぼ完成したのは、倫理學の歴史的、批評的部分のみで、新倫理學の叙述には遂に一指も觸れずに終つてしまつた。今度彼の友人で、經濟學上未曾有の大著述『經濟科學の一般的研究』（未完）『アインスタイン派の錯覺――物理＝數學者に於ける方法の誤謬』等の著者として彼と並稱さる、社會思想家コルネリサン Christian Cornelissen が、彼の遺業を繼いで近代倫理學を完成し、パリのメルキュール・ド・フランス社から出版した。Les générations nouvelles: essai d'une éthique moderne, 1935.

コルネリサンは同書に於て、舊來の哲學者、心理學者、倫理學者、社會思想家（フォイエルバッハ、マルクス、エンゲルス等をも含んで）等が、人間の思想の機制を明ら

かにするに當つて、殆んど主として思辨と演繹法のみに頼つたことを批難し、「思辨的哲學及び心理學の探究は、人間の精神、人間の心情の奥迄達することが出來ぬ」とし、「近代科學は主として歸納法及經驗的方法によつて進歩する」、そして「現在、心理學の種々なる部門は、自然科學一般と同様に、歸納的及經驗的特徴を強く帶びるに至つた」と述べ、なほ次の如く言つてゐる。

「とはいへ我々の精神生活の機制が非常に複雜であるため、精神活動の一般理論は未だ構成さるゝに至つてゐない。」、生理學的心理學、反射學（ベヒテレフ、パヴロフ及彼等門下のロシア學派）、アメリカの行動主義（ジョン・ビー・ワトスン）、精神分析學（フロイド學派）は、互ひに異を立てるであらう。これらの見解の衝突、殊に客觀的觀察の比較から、眞理ならずとするも、少くとも一つの統一ある原則が生ずるであらう……。」「これら諸理論のどれか一つが、全部的に他の理論を壓して勝利を得るといふことはあるまい。しかし後になつて公認學校で教へらるゝ公認的心理學の一切のものの混成がそれから構成されるであらう……。」「私は茲で心理學の種々な學派の論爭を檢討することはしないで置く……。」「しかし科學が到達した、そして又決定的に承認されたと我々が考へ得る若干の結論を熟視することは、近代倫理學にとつて興味なきことではない。」（同書二十七―三十一頁）

以上の拔萃によつてコルネリセンの倫理學が、精神分析學的倫理學ではないが、精神分析學の發見を基礎の一つとした倫理學であることは明らかであらう。

『夢の註釋』の重版に就いて

大槻憲二

拙譯『夢の解釋』の第三版が九月十五日に刊行せられた。實はこの書は當分品切のまゝにしておく心算で、本誌前々號の編輯後記にはそのやうに書いておいたが、書肆の要請默し難く、やはり重版することにした。實はあの書は、フロイド全集中の最初の書として急いで譯されたので、ヰインからフロイド全集ドイツ文原書の到着するのを待つ暇なく、トリドン氏の英譯から重譯されたものであつた。トリドン譯書は米國出版物であり、米國出版の譯書中には時々信頼し難いものがあるので、私はドイツ原文から相當離れてゐるものではあるまいかと思つて原文到着後も、これと對照することが恐ろしかつた。で、その後、そのまゝにしてあつたが、その後昭和七年

三月に突如再版となつた。これは譯者には相談なく、書店に於いて獨斷で敢行して了つたので、譯者は非常に不快であつた。再版にするならば、是非原書と照合して改訂したいと思つてゐたからであつた。が、時既におそく、書店には今後を警めてそのまゝになつて今日に至つたが、今度第三版を刊行するに際しては、以前の警告を忘れず書店から豫め相談があつたので、原書と細かく對照し見たが、トリドン氏の英譯は自分の心配を裏切り意外に（と云つては失禮だが）忠實なものであつたので、私は非常に喜び、且つ安心した。併し譯文であるために自分の誤解したりした點も少くなかつたのと、急いでの出版であつたために誤植も多かつたので、この第三版に際しては、紙型象篏の許す限り十分に改訂し、やゝ自ら安心の出來るものとなつた。で、こゝにその訂正個所を詳報して前版御所有の讀者諸賢の御參考に供したい。御面到ながら各自、前版の相當個所に朱筆を御加へ下さるやう、譯者は特にお願ひ申す次第である。

頁	行	誤	正
原著序一	三	强迫症	强迫觀念
同	六	外から見えるまゝでは	やがて見らるゝ如く
同	一〇	醉片面	破片面

本文二	六	測定	評價
同	一三	シェーネル	シェルネル
四	七—八	强迫症や、かのさまざまな特殊の恐怖感	强迫觀念やさまざまな特殊の不安觀念
六	一二	會社	食堂
七	二	判然	漠然
同	一一	會社	食堂
八	七—八	（引用詩句二行）	「地上に、この慘めな地上に、そなたは我々を連れて來た。」そなたは人類に罪（借金）をさせるのだ。」
一一	五—六	（引用詩句二行）	右同
一二	四—五	併しこの仕事……憚られる。	併し學問的性質の顧慮からでなく、私的性質の顧慮から、私はこの仕事を公にすることを憚る。
二二	四	可能	願望
三七	一一	仕事	轉位
三九	三	結情	復合
四七	四	決定的	影像的
五九	六	危惧	不安
一〇〇	五	同	同
一〇二	六	結合	復合
一〇四	八	エディポス型（一）	エディポス型

一一二	六	クラヴット	クラヴット
一三〇	一〇	性的飢渇又は本能の	性的慾望又は本能的
同	一一	原始的	本原的
二四七	七	夜の恐怖	夜驚症
二四八	二	同	同
二五〇	一三	起澤	起源
二七八	五—六	實在の一層近い他の何物か	實在を一層よく解する觀念
同	一一	近くの	近くに
二九二	八	何のもの	他のもの
附錄三	上五	分析者の前	分析を受ける内
同	上六	動作に依り	動作として
同	上一二	受けて	受授し
同	上一五	双存性	並存性
同	上一七	コムプレクス	愛憎兩極の並存
同	下一	自己保存本能	功兒期性對象
同	下七	危惧	不安
同	下一〇	Hysterische	Hysterisches
同	下一四	それを自己のペニスに同一化	或はそれに類する場面を想像
五	上六	抗意志	逆意志
八	上六	機構	機制
八	下七	ヒコホンデリア	ヒポコンデリア
同	下一二	强迫症	强迫
一一	上五	忌	忌。タブー。

俳句分析新課題

ふるさとや臍の緒に泣く年の暮　（芭蕉）
年の暮笠着て草履はきながら　（芭蕉）

右の二句を比較分析して下さい。前號課題に對しては立派な答案が集まりまして、編輯部員一同喜んでゐます。

首席の人に薄謝を呈し、他には所載號誌一部宛進呈いたしました。（編輯部）

本誌合本第四巻について

十二月初に製本出來、定價三圓（郵稅共）。

讀者又は特別誌友にして合本としての製本御希望の方は十一月廿五日までに製本料及び返送郵稅として金五十錢（特別誌友は三十錢）を添へ）當出版部へ御送り下さい。（出版部）

探訪

（八）中村古峽療養所

記者は今夏大腸を病み、その豫後の靜養のために千葉に來遊してはとの石丸梧平氏の好意拒み難く、八月下旬から九月上旬に至る數日を同氏宅に悠遊し、お陰で、恢復は意外に早かつたやうに思ふ。その滯在期間中に、中村古峽氏經營の療養所が千葉市外觀音寺前にあることを想起して、そこを訪れて見る氣になつた。石丸氏が案內役になつて連れて行かれたが、石丸氏も中村氏とは初對面である。豫め電話で諒解を得ておいたので、玄關に立つた時には、建物の中の空氣が何となく來客に對する期待感を覺えしめるやうに私には思はれた。中村氏は帝大英文科卒業、**漱石門下**の小說家として出發した人であつたが、後、氏の實弟が精神病的傾向を來したので、足許から追ひ立てられるやうな感じから、この方面に特別の興味を寄せるやうになり、世人も知る如く、久しく雜誌『變態心理』を編輯してこの方面の研究に沒頭せられ、後には更に進んで、千葉醫大精神科にも席をおいて、遂に醫學士の稱號を獲得して專らこの地に根城をおいて患者の治療に從事して來られたのであつた。體格は頑丈で顏面は四角く、人物は如何にも眞面目で重厚で正直であるらしく思はれた。いゝ意味でも惡い意味でも才氣の人と云ふよりは徹頭徹尾眞劍な努力家で、勤勉家であり、人格者であると云ふ感じである。氏の編輯せられてゐた**『變態心理』**には精神分析關係の飜譯なども時々見え、また氏にもこの方面の著書も譯書もあるが、氏の近來の立場は森田正馬式の療法に近いと云ふ事は記者も以前から知つてゐたが、それにしても分析には多少の關心ある筈の氏の事であるから、分析についての何かの經驗はないかと尋ねて見たところ、「貴方には誠に相濟まぬが、療法としての分析には全く愛想をつかしてゐるのだ」との返答であつた。併し私はこの返答を聽いても別に驚きもしなければ不快にも感じなかつた。何となれば氏の論文や飜譯を拜見したところでは氏は分析に對して殆ど理解を缺いてゐられると云ふ事は私によく分つてゐたから。愛想をつかしたのは氏の方からではなくして分析學の方からであつたらう。「では、どう云ふ方法で治療なさいますか」と尋ねて見たが、それは**說得療法**である、と云ふことであつた。患者たちを一堂に集めて肉體の生理機制や情神力の作用と云つたやうなものを說き明かして病苦の恐るゝに足らざる

ことを暗示する、つまり暗示療法であつて、要するに分析とは正反對の立場である。

暗示療法である以上、病源の探求と云ふ事は問題になる餘地がないわけであるが、「御研究の結果、患者等の病源は多く何でありますか」と尋ねたが、それは一つは迷信から來てゐるのと、二つには恐病症（ヒポコンドリー）から來てゐるのとであると云ふことであつた。併しこれ等は病源ではなく、病氣それ自身であり結果であるのだから、私の質問に對する答辯としては全然體をなしてゐないわけであるが、私は重ねて尋ねる勇氣を持たなかつた。何となれば、中村氏が恐らく宗とする

森田正馬氏あたりでさへ、この質問には答へる力のない事は私によく分つてゐるのだから。と云つても、現在の精神分析學の病源研究が完全だとか唯一絶對だとか記者は云はうとしてゐるのではない。併しとにかく、獨自の立場と方法とでこの難關を敢て突破せんとする斯學の健氣な努力に對しては精神病學者たちもも少し尊敬を拂つてもよからうと思ふ。

中村氏は併し、療法としての精神分析にのみ愛想をつかしたので、他の方面の意義は十分に認めてゐるさうである。その點は森田氏の感情一點張りの喰はず嫌ひとは、自ら趣きを異にするのださうである。併し、療法として以外の方面の分析學の意義が氏にお分りになつてゐるとは誠に失禮ながら思はれないと共に、療法としての分析に愛想をつかす資格が氏に未だないことを私は次に證明して見てもよい。氏はその日我々に次のやうなエピソードを物語つた。千葉近在の某村の素封家から、その娘が神經衰弱であるからとて、中村氏の來診を乞ふた。氏が患家の玄關――それは如何にも舊家らしい、封建的な、物々しい玄關であつたさうだ――に立つた時、患者の兩親はそこに自ら立現れ、平蜘蛛のやうに低頭平身して氏を迎へ入れたが、やがて病室に入つて患者を一見すると、神經衰弱どころか、立派な早發性痴呆症患者であることが分つた。で、氏はその兩親を別室に招いて、娘さんが

神經衰弱どころではなく重患の精神病である事を告げ、直ちに入院せしめるべきであることを勸めた。ところが、それを聽くや否や患者の母親は烈火の如く憤り、自分の家名を傷けるものである、自分の血統にさう云ふものは未だ出たことはない、帝大の某々博士も、何々教授も神經衰弱と診斷したのに、貴方だけが人の娘を氣狂ひ呼ばはりをすると云つて怒鳴り立てるので、氏はほう〳〵の體で辭去したが、歸りには兩親は遂に玄關へ見送つても來なかつたとて、大笑せられた。

氏はこれを一席の笑話とし、自分が正直に何もかも打ちあけるの

卒直主義をとるものであることの一證とせられ、また豫めよく諒解を得ておかぬと入院時の室別について困難をするからと云ふ話であつた。併しかう云ふ風に患者の兩親を怒らせてしまひ遂に治療の機會を自他に失すると云ふことは醫家

として決して名譽ではない。氏は患者どころか、健康人を取扱ふ方法さへも心得てゐないと云はれても辯明の辭に窮するであらう。否、彼等兩親を健康人と呼ぶことは既に妥當でない。彼等も一種の神經症患者だ。娘の病氣のために不安と焦燥とに驅られてゐる一時的精神異常者である。彼等が玄關に立現れて必要以上に鄭重な挨拶をしたと云ふことが、既に彼等に於いて自分の娘の單なる神經衰弱にあらず、それ以上のものであるを無意識的に自認してゐることを告白してゐる。氏への必要以上に鄭重なる辭儀は、氏への尊敬ではなく、自分の願望通りの診斷を與へて欲しいとの願望、祈願の表現であつたのだ。それくらゐの事が

分析觀破の出來ないやうな事で精神異常者の取扱ひが出來るのであらうか。私は氏が治療に於ける分析の威力を全然理解してゐない事を、却つて誠に氣の毒にこそ思ふものである。氏は素質的に既に分析者でないばかりでなく、精神療法家でさへないのではなからうかと思はれる今一つの理由は、氏の迷信邪教に對する態度である。氏が天理教、大本教等に對する攻撃批難の熱心さは異常なもので『變態心理』も大本教攻撃時代が最も精彩があつたやうである。さうして賣行もよかつたと云ふことである。併しこれは落着いて考へて見ると妙なものである。心理療法家ならば、かゝる邪教（であるのかどうか私は知らないが）の征伐などゝ云ふことは警察官や政治家や法律家に一任しておいて、寧ろかゝる邪教を信仰するもの等に對する心理處置法を考究すべき筈である。然るにその肝心の事は放置しておいて警察官のお株を横取りしてゐる。氏の

迷信排撃はそれ自身一種のマニイのやうになり、先に述べた通り氏が精神病分類の一範疇とさへなるに至つてゐるほどである。記者は氏の人物には滿腔の敬意を拂ふものであるが、心理療法家としての才能には疑問を持たざるを得ない。氏が教育家、校長先生、又は官吏にでもなつてゐられたら、もつと〱成功——今でもなかなかの成功ではあるが——してゐられるであらうと思ふ。應接室での對談後

構內巡覽して療養所としての施設を見せて貰つたが、なか〱よく行屆いてゐるばかりでなく環境の地勢頗るよく、自分もかう云ふところへ病氣と共に逃込みたいやうな誘惑をさへ感じた。入院患者は精神病、神經症、合せて目下四十名ほど、その數に於いて兩者相半ばしてゐるさうである。それは精神病者の方が治療に於いて永びくためでもある。作業場は農業部、牧畜部などに分れて、山羊・兎、茄子、芋などが構內のところどころに、割據してゐるのも可憐である。尊敬する先輩に對して遠慮のない妄言の數々を吐いたが、御互に眞理を尊ぶ同學の正直な言として、卒直主義の氏は必ずこれを寛恕せられるであらうことを記者は信じてゐる。（大槻生）

講座

徳川家康の道徳的批判

不老泉院主

一、幼兒家康の苦勞の數々

德川家康は軍人であり政治家あつて、學者でもなく宗教家でもないのであるから、その道德生活を批判することは道德心理の講座の材料としては甚だしも適當でないやうに思はれる方もあるかも知れないが、我等はさうは考へない。彼がなまじ學者や宗教家なく、あくまで生々しい現實生活渦中の人で、而もよく現實に適者として成功した人であるからこそ、我等には道德そのものの實際的意義を研究する材料としては却つて甚だ適當であると思はれる。而も、彼は道德的にも比較的難點の少なかつた人であることは、人々の一般に認めてゐるところである。

家康の傳記を讀んで見ると、幼時から苦勞に苦勞を重ねて來た人で、凡そ人情ある人なら誰でも彼が江戸幕府の建設者として大成したことを心から祝福してやりたい心持にならないわけに行かないであらう。彼は實に三歳の時にその生母傳通院夫人と生別れせねばならない運命に會つた。傳通院夫人の實兄水野信元が今川義元と不和となり、織田信秀の味方となつたので、義元と提携してゐた松平廣忠(家康の父、當時十九歳)は信元と離反しなければならなくなり、從つてその妹(自分の妻)を返さなければならないわけになつたからである。次いで六歳の時には、今川義元の許へ人質にやられることになつたのを、途中で織田信秀方の者に奪はれ、織田方の人質にされてしまつた。で、織田は家康の父に向つて、竹千代(家康の幼名)の生命を助けたいと思ふならば、今川と絶緣して自分の味方になれと云つたが、父廣忠はこの提議を一蹴し、「人質は殺されても仕方がない、今川との契約を破棄することは出來ない」と突つぱねたので、織田は

敵ながらもその信義に非常に感激して竹千代を害することなく、たゞ名古屋の萬松寺に幽閉しておいたゞけであつた。

その後、竹千代の父廣忠は廿四歳にて病死し、今は七歳の孤兒、敵地に囚はれの身として悲しき朝夕を過してゐたが、松平方の將が織田方の將織田信廣を戰爭によつて捕虜にしたので、人質の交換と云ふことになつて、竹千代は三年振りに、八歳の少年として故鄕に歸つて來たが、故鄕とは云へ今は父も母もゐない淋しい故鄕であつた。幼兒の親への定着の如何に深甚であるかを痛切に知りぬいてゐる我々分析者は、一層幼兒家康の心境に同情せざるを得ぬ。當時、松平家の三河の國（その東半）は事實上今川家の被保護國であつたので、折角敵地から歸還した竹千代はまたもや今川家の人質として駿府（今の靜岡）の地に赴かねばならなかつた。それから十五歳になり元服して一人前になるまで今川家の監視の下に屈辱的な生活をしてゐたのである。併しこのやうな並々ならぬ苦勞が家康を早く一人前の人間に仕立てたので、彼は十五歳になり自分の居城岡崎に歸つて來た。その時從前その城を預つてゐた今川方の家臣城代山田新右衞門が本丸に居たので、自分は二の丸に這入り、「吾未だ年少なり、諸事故老の意見を請ふべければ、そのまゝ本丸にあるべし」とて、ひたすら恐縮がる山田を本丸に押留めておいたと云ふことである。今川義元もそれを聞いて、何と分別くさい子供だと云つて驚いたと云ふことである。かう云つておけば、今川も山田も家康の事を安心すると共に敬意を表するであらうが、行きなり主人顏をして山田を邪魔者扱ひにしたならば、今川も山田も家康の事を――理窟の上からはそれでいゝのだが感情的にはやはり――生意氣な奴だ位にしか考へず、後年の不利をかもすからであらう。現實に處するに賢明なる、誠に驚くべきものがある。

「人の一生は重荷を負ひて遠き道をゆくがごとし。急ぐべからず。不自由を常と思へば不足なし。心に望みおこらば困窮したるときを思ひ出すべし。勘忍は無事長久の基。怒りは敵と思へ。勝つことばかり知りて負くることを知らざれば害その身に至る。己を責めて人を責むるな。及ばざるは過ぎたるより勝れり。」と云ふ有名な「東照公御遺訓」は實に彼の血の滲むやうな體驗に裏付けられてゐることを知るのである。艱難汝を玉にす、固より素質もあることながら、併し人間は苦勞をすることが絕對に必要であると我等は分析者として確信する。人間は自分の力で飯を喰つて見るまでは持つて生れたナルチスムス（自惚）が淨化されるものではない。ナルチスムス

が淨化されなければ、どうしても他人のナルチスムスに牴觸するやうになるので、社會生活は自然、圓滿に行くわけはない。

二、松平廣忠の信義、その死活法

右の一節を讀んで道德的見地から諸君にはどの點が興を惹いたであらうか、私には、松平廣忠がその子竹千代を織田方に奪はれギャング式の難題を吹きかけられた時に、敢然それを一蹴し、今川家に對する從來の信義を失はなかつたと云ふ點である。流石に三河武士の典型であつて、實に見上げた態度である。從來の道學者ならば、これをたゞ無條件に感心してゐるだけで、その意義と限度とを考へて見樣とはしないのであるが、私はこゝに諸君と共に、如何なる場合に如何なる程度にまでこのやうな態度に出づべきかを研究して見たいと思ふ。實際如何なる善行も相手や場合をよく觀察して行はなければ效果はないから。無際限にそんな事をしたつて、お人のいゝ馬鹿だと云ふことになる場合が多いのであらう。善行と愚行とは紙一重の差なので、その差を立てることは、誠にデリケートな感覺と鋭敏な知性を必要とすると思はれる。廣忠にしても、もしいつもいつもそんな事ばかりしてゐたならば今川方にも利用されるばかりであらうし、織田方からも馬鹿にされるであらう。併し廣忠の處置は非常時に於ける非常の決斷として實に適切であつた。誠に禪的な決斷であつたと云つてい。死活法とでも云つたらいゝのだらうか。わが子を見捨てることによつてわが子を助けたのである。同時に織田方を敬服せしめ、今川方を感激せしめたであらう。誰にだつて良心(超自我)はある。織田方にしても人質を横取りして弱味につけ込み難題を振かけるなど云ふギャング式行動が卑劣であると云ふ事は知らないわけではない。で、廣忠の處置は織田にとつてはあまりに立派で、後者は自ら省みて恥づかしかつたであらう。その慚愧の心が竹千代への優遇となつて現れたものと解せられる。さうして廣忠の處置は同時にまた今川方にとつては感激的であつたことは明かである。わが子を見捨てゝも今川との信義を捨てなかつたと云ふことは、凡そ人間らしい感情のある者ならば平氣でゐられる筈はない事柄である。相當惡辣利己的であつた今川義元が、松平廣忠なき後までも竹千代を守立てゝ別に危害を加へず、成人の後には無事に元の岡崎城主たらしめたと云ふ事は、一には確に廣忠の信義に報ゆる意味があつたと認められる。併し義元は元來はなかなか利己的な男で、他國と戰爭をする時にはいつも松平方の軍を先頭にたて、そのために家康が一人前になつた頃に

は譜代の功臣は多くは今川のために戰死してゐて人材に乏しかつたと云はれてゐる。それ故に、家康は義元に對して恩怨並び抱いてゐたと云はれてゐるが、もし廣忠の信義がなかつたならば、義元は廣忠なき後にどんな態度を竹千代に對してとつてゐたか知れたものではない。

義元はそんな男だから、そんな男に對してわが子を見捨てゝまで信義を盡すと云ふことは廣忠としては人がよすぎたと云へないこともないのであるが、併し、あの場合はあれでよかつた――他に仕方もなかつたのだらうが――と思ふ。廣忠が竹千代の生命を助けたいために織田方と提携し、今川との從來の關係を絕つたからとて、何もそんなに非難されるべき程の事柄ではなかつたのである。今川は常に松平を手先に利用して織田に當らせてゐたのだから、それ故、信義と云ふやうな抽象觀念に基く道德上の敎へは――只今學校に於ける倫理敎育はこれだが――實際の役には立たないものである。信義の裏は馬鹿正直と云ふことなんで、もしその效果を見通すことが出來なくて（それだけの現實感覺がなくて）たゞ抽象觀念的に行動するならば、それは馬鹿だと云ふ事になるであらう。實際、道德は打算、功利と密接な關係があるので、功利を超越した道德などは存在しないと云ふことをよく承知して居て貰ひたい。

三、家康の功利主義的道德の二例

現に家康は後年、父廣忠と同じやうな立場に立つた時、父とは違つた態度に出てゐる。それはどう云ふ時であつたかと云ふと、一度は桶狹間に於ける今川義元戰死後の織田氏との間に處しての身の振方であり、今一度は秀吉の小田原（北條氏政）征伐の時の去就の態度である。

第一の場合には彼も相當考へたであらうと思ふ。家康と今川家との因緣は父祖以來極めて深く且つ自分の現在の妻築山御前は今川義元の娘であるのだから、常識的な道德から云へば、家康は勿論あくまで今川家と結んで織田家と徹底的に抗爭すべきであらうが、家康は織田方と講和して了つたのである。そのために家康の妻（義元の娘）は憤慨して武田信玄方へ內通した。家康はそれを知つて家臣某に命じて妻を殺させたと云ふ事がある。これは妻としては無理もないことで、夫は父親の仇敵を討つてくれるのが當然であるのに、その敵と加擔して今川方を見捨てたとあつては如何にも腑甲斐ない事に思はれたであらう。併し、家康としてはそんな小怨（と彼は考へたに相違ない）に拘泥してゐては自分の地位を保つことが出來ない。大きいものには當座の間は卷かれてゐる方が、やがて大成すれば直接手を下さずとも討敵は事實上

出來るのだと云ふ風に考へたに相違ないと思はれる。彼には、併し、妻君の考へ方に代表せられてゐる、義父のための仇討感情的道德、久しき因緣を捨てないことの超自我的道德と、自己保全のための個人功利道德との間の葛藤を內に感じたに違ひないと思はれる。併しこの場合の家康の個人道德は結局は功利的には家族道德でもあり國家（三河國）道德でもあつたのだが、家康の妻が恐らくは父親への定着から感情的になつて夫家康の心持を理解しなかつたことは殘念なことであつた。たゞ理解しないだけならよかつたが宿敵武田に內通して夫を討たしめようなどゝは餘りに感情（コムプレクス）にはやりすぎたものである。家康も已むなく家臣をして前妻を殺さしめたので、誠に痛ましい家庭悲劇と申さねばならない。

家康がその父廣忠の態度と違つた態度に出た第二の場合と云ふのは、秀吉の小田原征伐の時であつた。その時秀吉にとつても北條にとつても非常に重大な關係のあるのは、家康の去就であつた。何となれば家康の領地たる駿、遠、三、甲の諸國は北條の關東と秀吉の關西との中間に位し、地理的にも人爲的にも樞要な位置にあつたからである。北條氏が、當時旭日昇天の勢にあつた秀吉に反抗してその憤激を買ふことを敢て辭さないやうな傲慢な態度に出たのは、ひとり、早雲以來の名門の遺傳的ナルチスムスからばかりではなかつたのである。また、關門を扼する箱根の嶮や小田原城の要害を賴んでゐたからばかりでもなかつたのである。最も賴んでゐたのは家康が自分の味方だと云ふことであつた。家康と北條氏政及びその子氏直とは實に親戚の間柄であつたからだ。然るに家康は秀吉とも交誼を通じ、臣節を盡してゐたので、家康としては北條方に附くべきか秀吉方につくべきかは、相當頭腦を惱ました問題であつたに相違ない。家康の父廣忠が織田と今川との中間に立つて敢然舊誼の今川に加擔した歷史に倣ふならば、家康は勿論北條に附くべきであつたらう。而も、家康はこの場合、どちらにも人質をとられてはゐないのである。抽象純理的に云へば、北條方を助くべきであらうが、家康はその場合、親戚たる北條を見捨て、秀吉に附いたのである。それもたゞ局外中立と云ふやうな消極的態度ではなく、斷然秀吉軍に從つて小田原征伐に參加してゐる。形式道德的に云へば、家康の態度は輕薄だと云ふことになる。さうして實際、北條方では恐らくさう云つて家康を批難攻擊した事であらう。併し北條方が從前に家康のためにどれだけの役に立つたか、また將來どの程度まで力になり得るかと云ふこと（功利性）を考慮せざる抽象的信義は現實生活を遊離したもので、そんな觀念論的道德に囚はれてゐた

ならば、家康は遂に沒落してゐたであらう。併しかう云ふ岐路に立つた場合に於ける人間の行動は實に重大であつて、世人は多く形式道德論で批判して來ることを承知して居なければならぬ。自分の一身を確實に保全すると共に、世人の道德意識に牴觸しないやうに行動するものが眞に政治家である。それは何も職業政治家ばかりに就いてのみ云はれるべきことではなく、我々とても社會生活者である限りは、當然、その限度に於いて政治家であるべきである。さう云ふ私的政治家としての手腕を持たない者は社會生活上の成功者たるの可能性は少いやうである。

四、家康の自己批難、不安の社會神經病理

かう云ふ微妙な立場に家康は居たので、小田原陣中に於ける家康を繞る雰圍氣は相當に人々の神經に觸れたものであつたらうと云ふことは想像するに難くない。小田原征伐は持久戰になつたので、從つて人々の神經は家康の身邊に低氣壓を感ずるやうになつたことは自然である。卽ち、家康と織田信雄とが北條方に通じ、諸陣に火を放つて城兵の突出を誘導するのだと云ふやうなデマが飛び交うた。凡そ不安のあるところ、常に必ずかう云ふ流言蜚語が行はれるものであつて、それは丁度、大震災や二・二六事件直後の世間のやうなものである。殊にその場合に、何らかの抑壓があると一層不安が生じ易いのである。言論や報道の自由が抑壓せられてゐたり、意志疎通の機會が封ぜられたりすると必ず不安が生じ、不安から流言蜚語が飛び交ふのである。

家康の場合に就いて見るなら、彼は勿論、北條を見捨てたことに就いて必ず相當酷烈に超自我（良心）の苛責を自ら感じてゐたであらう。如何に氏直凡愚と雖も、元來家康の女（次女督姫）婿である。秀吉に加擔して女婿を攻略すると云ふことは家康は勿論、秀吉方軍勢の者全體にとつても、ぎごちないものであつたことは申すまでもないであらう。誰にでも超自我（良心）はあるので、家康の內心の葛藤（良心の咎め）はそのまゝ秀吉軍勢全般の葛藤であつたらう。そのやうな葛藤は不安となつて感ぜられ、不安は恐怖となり、恐怖は流言蜚語となる。流言蜚語が盛んになれば不安はそれに連れて益々助長されて行く。これ神經病理現象として個人の場合でも群衆の場合でも全然同じである。

この時、秀吉がこの流言蜚語を打消すためにとつた處置は全く賢明であつた。もし世の多くの警察官吏などがするやうに、その流言蜚語の張本人を捕へて處罰したりすると、不安はますます大きくなり流言は愈々盛んにな

つて、遂に社會（軍勢）は混亂に陷つてしまふであらう。秀吉はそんな末節的なことはしなかつた。彼は伊達染の小袖に緋段子の羽織を着け、脇差ばかり差して太刀は從者に持たせ、僅々數名の陪從者を連れ、高聲に談笑しつゝ家康の陣に來り、晝頃から夜半まで酒を飮んで、遊樂した。その後、家康の方からも秀吉の陣に赴き猿樂酒宴を催して交歡したので、流言蜚語などあとかたもなく霧消して了つた。秀吉の膽力もあるとは云へ、また群衆心理の病理療法家としても相當なもので、現實處世の道を進むにはかう云ふ才覺も必要であることを痛感せしめられる。

四、家康と仁右衛門・小信義と大信義

ともあれ、家康は女婿を見捨てたのだ。丁度、後年彼がその孫娘（千姫）の婿秀頼を見捨てたやうに。併し彼がこのやうに一見信義に反したやうに思はれる行動をとるに至つたに就いては、それよりも更に大きな信義に殉くことを避けんとしたゝめであることが察せられる。大義親を滅すと云ふこともある。自分の身に直接する小信義小功利のために、間接する大信義大功利を捨てることは婦人の常に行ふところであるが、男子は、殊に英雄は、常にその反對を行ふ。故に、彼等は時に冷酷な人間と見え、且つ實際にまた冷酷でもあるのだ。併し冷酷であるからとて、身に直接する信義を故なく捨てる者であると考へるのは（無意味、無目的に冷酷であると思ふのは）婦女子の淺見であつて、英雄の心事を知らざるものである。現に、次のやうな話がある。

關ヶ原で三成軍の負けた時、湯淺五助は主人大谷刑部吉繼の首をかかへて來た。この主人の顏は癩病に崩れて紫黑く變つてゐた。この首は誰にも見せたくなかつた。五助は谷川の水で丁寧に洗つて、白絹で包むと、穴の中に入れ、暫く合掌してゐたが、土を冠せると半手で叩いた。途端、足音がしたので振向くと「ええいい」と云ふ叫聲と共に槍の穗が飛んで來た。五助は藤堂仁右衛門に脚を突かれたのだ。槍は五助の太股を通して土へまで突刺してゐた。

「待てッ！」

「湯淺殿として未練であらう。」

「待てッ――こゝこれを見たか？」

五助は槍を拔きもしないで土を指した。仁右衛門は頷いた。

「仁右、お主なら口外すまい。武門の習として五助の賴み、最後の願ひを聞入れてくれぬか。」

「刑部殿の？」

「それぢや。この首の在處を穩便にして、某の志を立てゝくれい。刑部殿の恥辱を――仁右。」
五助は涙をためてゐた。
「湯淺殿、某一命にかへて――かへて。」
さう云ふと、五助の心がしみじみと憐れになつて、涙が出て來た。
「あ、ありがたいぞ。」
五助は槍を拔いてよろめくと坐り直した。そして脇差を拔いて自害しようとしたが。
「一太刀合して――死首を取つたと云はれるのも――のう、仁右。」
「さらば。」
二人は一太刀合せると、仁右衞門の刀を肩へ受けた。
「湯淺殿、軍神に誓をかけて、人には洩らさぬぞよ。」
五助は頷いた。
藤堂高虎が仁右衞門を連れて家康の前へ出た時、
「五助が、刑部の首の在所を存ぜぬ筈がないが――。」
と家康が高虎を見た。
「いかにも――仁右、存ぜぬか？」と仁右衞門を見ると。
「存じてをりまする。」
「それは拔群の働ぢや。」
「五助が某にむざむざ討たれ申したのは、その首の在所を秘したさからで御座いました。一槍二槍突いたとて某風情に討たれる湯淺では御座りませぬ。それに首をさづけ申したのは、刑部殿の首を人目にかけまい、湯淺の情で御座る。」
「さうであらう。」
「その志が御分りなら、何故お訊ねなされます。某、萬石の取立を蒙らうとも、一旦五助と約束致しました上は、信義に背き難う御座る。」
高虎は仁右の心を稱めたかつたが、家康がどう云ふかと振返ると、
「奇特ぢや、仁右、その心嬉しいぞ。佐渡よ、若いが行々は宿老となる器量のある奴ぢや、懇に目をかけてやれ。槍を損じた氣ぢやな、取らすぞ。」家康は自分で一本の槍を選んで仁右衞門に與へた。鞘に鯨の髭を逆植した品であつた。
「五助の首を弔うてやれ。」
この仁右と五助との話は直木三十五氏の小説『關ヶ原』の一節であるが、どうも少し話になり過ぎてゐて講談めいてゐる。果して事實かどうか、甚だ疑はしいと私は思ふが、もし事實とすれば、かゝる仁右の信義は「身に直接する小信義」の方であらう。とにかく死んだことが確

な以上、癩病やみの首など掘り出す必要はないから、家康も仁右の信義を讃めたやうなもの丶、もしどうしても刑部の首實驗をしなければならない必要があつて、而も仁右がこの通り頑張り通したとすれば、家康も默つてはゐないであらうし、仁右の信義は頑冥固陋と云ふことになつて批難せられるであらう。

五助としても、どうせ助からぬ命と思へばこそ仁右に花を持たせて主人の病顔を人目にさらすまいと云ふ氣になつたので、もしまだ生きる道が將來に開けてゐるのに、僅か主人の病顔を人目に曝らすとか曝さぬとか云ふことのために一命を無駄に擲つたとすれば、彼は物の本末を知らない愚人、小人と云ふことになるのである。この程度の信義ならば、青年はみな持つてゐる。獨り仁右ばかりではない。これだけで「行々は宿老となる器量のある奴」であるかどうか分らないと私は思ふが、併し青年時代にこれだけの純情を持合せてゐないやうでも困り者であらう。併し純情（小信義小功利）だけで人生は渡れるものではなく、その上に大信義、大功利のあることを知らないやうではこの現實社會に於いて大をなすことは出來ない。家康の如きは小信義も差支へない限りは出來るだけ尊重したが、（右の仁右、五助の話を事實とすれば、現にその如く）大信義の前に已むない場合には、毅然としてこれを蹂躙した。彼が狸親爺などと後人に憎まれながら、當時にあつては敵をも味方をも心服させてゐたのは、その理、實にそこに存したのであらう。

日本人は一體に秀吉を愛し家康を憎むやうだが、私は家康の頭の緻密なのに敬服する。戰國武將の中では分析的に見てもやはり第一等の人物である。（完）

精神分析學語彙（二六）

一、臨場不安症（Platzangst）――廣濶なる場所、群集の中、人通りなき小徑、會堂、式場、その他一定の場所に行き又はそこを通過することを恐るゝものにして、これ等には多くの場合、卒倒、失神、などの病的發作への恐怖が隨伴し、また一定の場所が緣起の惡しきによりその聯想によりて恐怖する場合もある。集會の場所を恐るゝは集人に對する羞恥のためであつて、これは對人恐怖の一種と見るべきである。故に臨場不安症の內に入れらるべきか否やは疑問である。精神病學ではこれ等はみな臨場不安の範疇下に包括せられてあるが。精神分析學に於いては臨場不安症（と云ふ名も用ふるが）よりは寧ろ外出恐怖症の名稱を用ゐることが多いやうである。

一、外出恐怖症（Agoraphobie）――とは、それに罹つてゐる患者の個々の條件に依り、或は狹い、或は廣い、街路上に

出でれば不安に襲はれると云ふのを特徴とするところの病氣である。外出恐怖症の重患者等は、外出に際しては付添人に伴はれ、或は街上又は打開けたる場所を回避することに依つて、その病苦に抗するのである。その付添人は誰でも關はない事もあるし、嚴密に選定せられた人物でなければならない事もある。後者の場合にはそれほ多くは當人にとつて身近な、重要な人物(夫、子、兩親、兄弟姉妹など)である。さう云ふ支持者が急に居なくなると、恐怖のあまりに死に至ることさへある。臨床的には外出恐怖症は不安ヒステリーの一種とせられる。外出恐怖の條件となつてゐるのは、街頭又は戶外に待受けてゐる種々の誘惑であつてその誘惑に就いての危險信號が見えるために、危險回避へと强迫せられるのである。その危險感は幼兒的なもので、大抵は必ず去勢又はそれに類するものである。ヰインの婦人分析者ヘレーネ・ドイチは付添人として外出恐怖症者を檢査し、付添人はエデイポス・コンプレクスに於ける憎まれ役の方の親の立場におかれるものであることを發見した。付添人に對する相反並存的感情は强迫神經症的な矛盾葛藤に近く、從つて外出恐怖症は不安ヒステリから寧ろ强迫神經症の方に近づいて行くものであることが分る。

一、劣等感(Minderwertigkeitsgefuehl)——自己を劣等視する感情でそこに苦悶を伴ふものである。これは分析的にはナルチスムス(自己愛、獨尊心)の反動形成と認められる、

一、戀愛——廣い意味に於ける性的對象又はリビドー纒綿對象への憧憬の感情を云ふ。これを肉感愛の流れと感傷愛の流れとに二分し狹義に考へる時は、後者をのみ戀愛と云ふ。

一、弄糞(「嗜糞」に同じ)——「糞便を保留することは、肛門帶域の云はゞ自慰的亢奮を利用するための、或は世話してくれる人への關係に適用するための、故意的過程であつたが、後には神經症者に非常に屢々見られる便秘の根源となるのだ。肛門帶域の全意義は、凡て神經症者にして秘かに糞便を弄する習慣を有せざるものは殆どないと云ふ事實に於いて明白に覗はれる。」(フロイド「性說三論文」)

一、露出慾(Exhibitionismus)——偸視慾と共に相反一對をなす部分本能の一種である。無意識に於いて露出症者である者は、同時にまた必ず偸視症者である。

一、露出强迫症——「もし私が多くの分析から結論することを許されるならば、露出症者は相手にもその性器を同樣にして示させようために自分の性器を露出するのである。精神分析に依つて、この變態なるものは、他の變態と同樣に、その動機と意義とに於いて、非常に複雜多樣なものであることが明かになつた。例へば、露出强迫症はまた非常に强く去勢コムプレクスに依憑するものである。露出强迫症は常に自分の(男の)性器の保全を强調し、女に男性器の缺けてゐることに就いての幼兒的滿足を反復してゐるのである。(フロイド「性說三論文」)

—未 完—

内外彙報

『精神分析教育雜誌』本年度第三冊

この號は全卷を擧げてザインのエディタ・ステルバ（リヒャルド・ステルバ氏の夫人ならむ）女史が「學校及び敎育相談」の題下にての執筆に委れてある。

こゝに女史は四つの實例に就いて論じてゐる。第一は、フリダと云ふ十歲の少女、この少女は急に物覺えが惡くなり、何かの話を聞かされても、その話の要領を繰返して人に語ることが出來なくなつた。第二の場合は不安症、殊に母親の事を不安に思ふ十二歲の少女ズーゼの分析であり、第三は、七歲になるエルジと呼ぶ女兒の自己不滿に就いてである。敎師から見ると申分なく出來てゐる答案に對しても、彼は缺點があると云つてきかないのである。第四は十二歲になるマルタの場合で、彼女は同窓の友と交渉を避け、斷然孤獨主義をとつてゐるのである。これ等四種の場合に就いてそれぞれの分析を試みてその惡癖を矯正し、最後に結論を與へてこの稿を終つてゐる。

一、彙報欄にはアメリカ・シカゴの兒童分析的敎育の實際的效果を報告してゐる。

一、新刊紹介欄には五冊の書に就いて批評が試みられてゐる。

『イマゴー』本年度第三冊

卷頭にはドイツの文豪トマス・マンがフロイドの第八十回誕生日の祝賀會に於いて試みた演說「フロイドと未來」が掲げてある。この論文は平塚義角氏が譯して本誌次號に掲げられるであらう。只今そのために雜誌が平塚氏の手許にあつて、編輯部にないので、それ以外の論文をこゝに紹介することが出來ない。次號に於いてそれを試みるであらう。

海外新著紹介

▼英國の社會心理學者にしてデューク大學敎授なるキリアム・マクドガル氏が最近に『精神分析と社會心理學』"Psycho-Analyis and Social Psychology" なる新著を、ロンドンのメシウイン會社から公刊した。全體は本論と附錄との二部に分れ、本論は三部に分れてゐて、これは一九三五年五月にロンドン大學に於いて述べた講演である。この講演に於いて敎授は精神分析學に對して極めて卒直に批評したと云つてゐる。それは從來敎授の態度とは全然正反對な積極的な態度であると云ふことである。「最近に自ら採用することにした新たな政策」であるのださうである。附錄は五篇の論文から成立つてゐて、これ等は英國の種々な心理學雜誌への時々の寄稿を集めたもので、主としてマクドガル自身の興味（社會心理學）と聯關の多い部分に就いての精神分析批評である。例へば、第一論文は「フロイドのトーテムとタブー論の檢査」第二論文は「フロイド敎授の群集心理說及びその暗示說」、第三は「フロイド心理學說の一大蹉

歩」など丶云ふ風である。

何れもみな興味極めて深い論文であるが、本論三篇は自己の社會學說に基いてフロイド說を修正せんとする極めて野心的な試みであつて、讀者を瞠目せしめるものがあるが、只今その修正ぶりを細かく批評してゐる暇はない。「タイムズ」紙の「文學附錄」の批評を見ると、マクドガル說は組織的ではあるかも知れないが、フロイド說の生々しいのに及ばないと云ふやうな意味の事が書いてあつた。何れにもせよ、世界的碩學が四つに組んでの大角力、見物たるを失はぬ。（七志六片）

▼ハンス・ツーリガー（Hans Zulliger）氏がベルンのハンス・フーバー（Hans Huber）社から『厄介な生徒』"Schwierige Schüler"と云ふ本を公判した。この書は本誌に宮田氏が譯載してゐるアナ・フロイドの『教育家のための精神分析概論』と共に、"成長の書"/"Bücher des Werdenden" 叢書の一であつて、前者は第十編、後者は第八篇である。『厄介な生徒』はニイルの『問題の子供』と題名だけは類似してゐるが、內容はこの方がも少し理論的であるらしい。小見出しには「深部心理學的教育相談及び教育示唆の理論及び實踐に關する八章」とある。「治療教育法としての環境變轉」、「教育法の實施に於けるフロイド心理學」、「非社會的症候と非社會的根柢」、「心理人格の構成」その他の題目が見られる。（定價は布裝で七、八〇ライヒスマルク）

▼リヒヤルド・ステルバ氏編纂に懸る『精神分析學辭典』分冊は第二冊目を發行した Angst から Busse に至つてゐる。

最近國內事實

▽『カレント・オヴ・ザ・ワールド』誌十一月號にはグレゴリー・ジルボルグの『野性的攻擊本能と馴致せられた攻擊本能』を紹介してゐる。一種の社會分析的見地から獨裁政治心理の批評を試みてゐる。同誌にはなほアメリカの分析家ジェリフの寫眞や消息を傳へ、また分析漫畫『彼は劣等感を持つてゐる』を紹介してゐる。

▼『患者と夢』杉田直樹稿――『讀賣新聞』十月中。

▼『若き母への手紙』シュテーケル原著、尾高豊作譯――刀江書院より十月中旬發行、定價一圓二十錢。

▼『血を賣る女』高橋鐵稿――『日の出』十一月號。

▼『精神衞生と教育』植川正雄稿――大阪府衞生會發行。『幼兒衞生』十月一日號。

▼『自意識と戀愛』D・H・ロレンス原著、小川和夫譯、芝書店發行。（ロレンス『ファンタジア』の譯なりと云ふ。）

▼『邪教に入る人の精神分析』木村廉吉稿――『科學ペン』十一月號。

▼『子供の道德觀』ピアジェ原著、竹田浩一郎譯――東宛書房より十月中上梓。（定價四圓）

▼『立身道（豊臣秀吉の分析）』大槻憲二稿――『人生創造』十月號。

▼『童貞の見分けがつくか』大槻氏稿――『科學知識』十月號。

▼『女形心理分析考』大槻氏稿――『東寳』十月號。
▼『嫁姑問題解決への示唆』大槻氏稿――『女性の光』十月號。
▼『やはり人間的な』大槻氏稿――都新聞十月中旬、四回に連載。
▼『東西仇討劇』大槻氏稿――『劇場』十一月號。
▼『ハムレットに於ける黒の問題』大槻氏稿――『早稲田文學』十一月號。
▼本誌前號内容に關しては本號卷末の廣告を參照ありたし。

本研究所研究會例會

九月例會は廿一日夜、アメリカン・ベーカリに於いて催された。食前、例により司會者から本誌前號所載の「語彙」について解說的な講義があつた。この講義も重要なものであるから出席者はなるべく遲刻なきやう願ひたいとの事。

食後、新來者の紹介があつた。新來者は藥劑關係の田中虎男氏、高橋鐵氏紹介の秋山尙雄氏、吉田正氏紹介の山口櫻子氏、等三人であつた。

その後、小山良修氏は座談的に「女性とホルモン」について話があつた。殊に氏が脚本を書いてPCLから近く發表せられる科學映畫の話には一同非常に興味を以て聽入つた。研究所主催にて映畫と講演の會を催し、その席上これを公開するやうなことになればと云ふ念願を我等は持つた。

續いて土屋秋實氏立つて「芭蕉と蕪村の句の比較評」を試られ、高橋鐵氏それを批評しつゝ自說を補足せられた。

次に、大槻憲二氏立ち、次號の特輯題目に聯關して「精神分析道德論」の草稿について話しがあつた。本誌本號卷頭の論文は、その草稿の更に推敲せられたものである。

それに續いて竹田浩一郎氏もピアジエの研究に基き「子供の道德觀」に就いて語られた。本誌本號の論文は、即ちそれである。

出席者は右言及諸氏の他に塚崎茂明、立川玄一郎、大久保眞太郎、松井定之、小杉長平、北垣照雄、伊藤龍朗、大槻岐美、内藤梅子、宮田齊の諸氏であつた。二ヶ月振りの會合で、頗る盛んであつた。霜田靜志氏、富田義介氏から丁寧な缺席の挨拶があつた。

×

十月例會は十九日夜、同じ場所に於いて催され、大雨に拘らず熱心な人々が多數に集合した。

食前、司會者から戀愛性慾心理の五種の處置法に就いて講義があつた。大久保眞太郎氏その他の人々の要求に從つてである。

食後、新來者の紹介があつたが、それは從前から久しく特別誌友であつた西御門千代子さん、及び同じく特別誌友で講習會の方には前々から出席してゐられた加藤己酉三郎氏、並びに宮田氏の紹介にて今日突然見えた井岡唆一氏(國學院大學在學)であつた。

まづ小林一氏が自動車に乘る人及び運轉する人の心理に就い

て種々の觀察を語られた。運轉手は無意識の場合には、自然と自宅の方に向けて走る傾向があると云ふことである。次に、土屋秋實氏は「煙草と宗教との關係」に就いて野蠻人の拜火教から由來することを語られた。

次に、小山良修氏は或る醫學雜誌に散見してゐたとて「致命的瞬間」に於ける種々の不思議な生理心理の現象に就いて語られ、分析的見地からの說明を一同に要求せられた。生命に關する瞬間に於いては過去の生活全體が想起せられると云ふこと、夢の一種としての「傳記的な夢」などが、それに就いて長崎文治氏、大槻氏等から語られたが、些細な怪我の時は傷には痛みが甚だしいが、非常に大怪我の場合には却って痲痺的になつて苦痛を感ずることが少いと云ふ事實に就いては、生理現象としての面と心理現象としての面との境界不明のために確實な結論が下しにくかつた。

それに續いて井岡氏はまた自己の大病中の夢に就いて語られたが、かゝる席上その解釋を下すことは不可能であるとせられた。

最後に大槻憲二氏立つて、次號特輯題目に因んで「思春期問題」をステルバ氏の論文に就いて紹介せられたが、有益な研究であつた。やがて次號にその推敲の結果を公にせられることであらう。

出席者は右言及諸氏以外に平塚義角、大槻岐美、伊藤龍朗、竹田浩一郎、霜田靜志、內藤梅子、北垣照雄、武田忠哉の諸氏であつた、豪雨にめげぬ一同の熱心さは司會者を感激せしめた。松井定之、高橋鐵、長田耕一、梅木米吉、塚崎茂明、富田義介、田內長太郎の諸氏からは鄭重なる缺席挨拶があつた。

本研究所講習會例會

九月例會は七日夜研究所に於いて催された。出席者は北垣照雄、土屋秋實、倉橋久雄、大槻憲二、同岐美の諸氏であつた。『快不快原則を越えて』の第五章を朗讀研究、愈々、死の本能說の中核に觸れて來た。「このやうに深い本能說が嘗て何人によつて說かれたか」と、北垣照雄氏思はず絕叫した。討究後、茶菓をとりつゝ、唯物論と精神分析との關係、ランク出產外傷說の意義、母性愛の價値問題、雜誌前號への批評などに花が咲き、十一時過ぎ散會となつた。

×

十月例會は五日夜、同じ場所で催され。出席者は北山隆、加藤己酉三郎、土屋秋實、小林一、北垣照雄、大槻憲二、大槻岐美の諸氏で、精讀個所は同じ書の第六章の前半、死の本能の生物學方面からの檢討であつて、ワイスマン說とフロイド說との相關點、離反點の闡明は興味が深かつた。朗讀は全部大槻氏が擔當せられた。討究終了後、茶菓をとりつゝ、自動車の象徵性（小林氏）、龍の觀念の人類學的發達（北垣氏）、虎の象徵性（大槻氏）などの話が雜談的に語られ、また雜誌所載論文への相互批評の提議などあつて、十一時頃散會した。

通信

さまざまの要求（H・S・生）

前略、小生は書店より購讀してゐる者ですが、編輯子の御言葉に甘えて書かせて頂きます。註文、質問、感想等思ひ付く儘に並べて一求道者として、先輩の誰方かからチョッピリ許りリビドーのお裾分けをお願ひしたいのです。自己紹介は差控えますが、色々な心的外傷から或る種の恐怖症に陷り、結核病に逃避して三年間病床にあり、何れ健康を恢復した曉には貴研究所に伺つて治療を受けたいと思ひ、その成功を期待して幾分轉嫁を起してゐるらしいのです。何卒御見捨無く將來御指導を御願ひする次第です。

今年四月讀書の出來る程度の元氣になり、その時偶然讀賣紙上で大槻先生の『雜稿』と『讀本』の廣告を見、以前から式場、古澤、金子、氏等の分析批評等や、大槻先生の『新婚心理學』で斯學に興味を惹かれて居たので早速注文、それ以後『圓滿生活法』『概論』から雜誌を讀む樣になり、段々遡つて第二卷第四號迄求めました。此の手紙も寢た儘書いてる位の健康狀態で、精々一日三十頁しか讀めず全集も買ひましたが處々拾ひ讀みの程度です。不幸にして一人も指導者なく、唯右の書物で獨習して居ます。何もかも素人で、仲々骨が折れます。そこで、次の樣な注文が出來た譯ですが、どうせ私一人の希望で妥當性のないものである事は感付いて居ます。――既に皆樣にはお分りの事ですが。

一、返信料も入れずに質問をする心臟の強い人は別として、私等初心者で指導者のないもの丶爲に、通信指導部と云ふ樣なものを設け一回いくら（餘りに現實感覺が強いでせうか）と決めて質問に應じて頂きたい。手數を省く爲に入會者は分析關係の藏書を通告し置き、解答者はどの本の何頁參照とか書き、それ以外の所だけを御面倒でも筆を執つて頂くのですが。

記者答曰――御尤な要求です。さしづめ特別誌友に對してだけは當分（人數の少い内）は無料で（但し返信料を要す）やつて見ませう。

一、フロイド全集は獨逸語からの翻譯な故か、殊に判り難いので困つて居た所、第四卷『快不快原則を超えて』に親切な約說があつたので大變感謝しました。雜誌にも毎號、全集の約說を掲載して頂きたい。毎月の講習會で精讀がある相ですが、出席される方々は人數も少い樣ですが多くの讀者こそそれを欲してるのではないでせうか。勿論毎號講座の欄もあるのですが。

記者答曰――追々やりませう。つい、やらねばならぬ事が多過ぎますので延び／＼になります。

一、精神病學に就いて一通りの知識（病名、症狀、原因、位が判ればいゝ）を得るに適當な（餘り高くない）本はないでせうか？　書名、發行所、定價等御知せ願へませんでせうか？

記者答曰――杉田直樹氏著『最近精神病學』（克誠堂發行、定

價五圓五十錢）など適當でせう。

一、竹田氏の未完稿に就いて、編輯子は繰返し譯者の意志だからと斷つて居られますが、三回に互り、通頁で掲載し乍ら尻切れとんぼでは、期待した私は稍々不滿です。竹田氏の新著を直ぐ買つて讀めない讀者もありませう。例令、一頁でもいゝから結末をつけて欲しかつた。寄稿者の心一つで出したりひつこめたりされる樣な事は、感情論ですけれど、本誌の威嚴にも係り、愛讀者として忍び難い樣にも思はれます。分析者なら譯者から一言辯解と共に結末を着ける可きで、その儘、譯者の意志だからと棄て置くのは、編輯者の責任感を云々したくなります。

記者答曰――實に御尤なお叱りで、辯解の餘地ありません。譯者が直接本誌上で謝罪してゐますから惡しからずお許し下さい。今後を愼みます。

一、序に盲蛇で、もう一つ生意氣を云はせて下さい。前號誌上七七頁。長谷川先生の「發音上『シ』と『ヒ』の間違ひから鹽を浪の花と云ふ」のはどう云ふ意味でせうか？ 入院中とて辭書一册持たぬ、全く素人の私の考へですが、「浪の花」と云ふのは全國的で、「シ」と「ヒ」を發音上間違へるのは或る地域に限られて居るのではないでせうか。武士道の花（華）とか、大和魂の精華と云ひ又溫泉の含有物を固體にしたものを「湯の花」と云ふ樣に、海水（波）中から抽出したもの（日本の鹽は海水から取れるとは普通の考へで、昔は外國から岩鹽等輸入されなかつた）との意で、生産される方法を說明した寧ろ科學的な（迷信と云ふよりは）言葉ではないかと思ひます。それを「辯護してみやうのないつまらない迷信」と迄云つて居られるのは、さては先生何所かで波の花を振りかけられた積怨でもと（これは失禮致しました。）

記者答曰――長谷川氏から直接答辯あることゝ存じます。

一、もう一つ憎まれ（るかどうか知りませんが分析者相手の事ですから）口を叩きます。之も結局私の神經症を告白するに過ぎませんが。勿論、國語、文法等、中學程度に過ぎない私ですが、不完全恐怖症とでも云ひますか、本を讀むとミスプリントが氣になります。病的であつて、內容に關した事等は見落して、詰まらぬ所許り目につくのですが。それが分析の本（殊に大槻先生の）を讀み出してからミスプリントが少いので（殆んどないと思ひました）非常に愉快に讀書が出來ました。以前は始終赤鉛筆を持つて、片端しから訂正して（校正でも何でもないのに）嬉しがつて居ましたのが、時々赤鉛筆を忘れる樣になりました。所が雜誌には每號正誤表があつて、（良心的で氣持がいゝのです）それを見て前號を訂正すると、殆どどこにも赤線が引いてない。すつかり見落してるのです。すると今度は反對に、昔に返つてその癖が起りました。詳しく正確な事は知らないのですが、假名使ひ、送り假名の疑問なのが大分目につくのです。前號の正誤表にも「ぐらひ」を「ぐらゐ」と正してありますので、この方面に無關心とも思はれません。どちらが正しいと云ふ結論は着け得ませんが、「甚だしい、甚しい」、「根底、根柢」、「源因、原因」等は、孰れかに統一して頂きたい。之は雜誌ば

それぞれの地方で支部を作られては如何ですか。北海道、殊に札幌だけでも、隨分の人數に上つてゐます。誰か主になつてやられたらわけなく出來ると思ひますが。研究所からも出來るだけの援助を惜みません。お互に力を合せて分析の普及を圖りたいものであります。

☆

次號は『思春期の諸問題』を特輯します。內容は大體左記の豫想であります。

精神分析から見た思春期の意義……大槻憲二
青年學生の心理（フロイド）……大槻憲二譯
スタンリ・ホールの思春期研究……土屋秋實
家庭を離れる者の心理……高水方太郎

その他計畫中のものもあります。特輯題目以外のものでは

流行現象の分析………高橋鐵
マンスフィールドの短篇小說……岩倉具榮譯
ムシュクの精神分析文藝論……武田忠哉譯
トマス・マン「フロイドと未來」……平塚義角譯

これはフロイド八十賀の祝辭講演であります。現代ドイツの文豪の精神分析觀は誠に聽きものであります。また久しぶりに岩倉氏のマンスフィールド短篇小說譯を讀み得ることは、我々の喜びであります。

なほ、延島英一氏譯の「雙生兒崇拜」は本號に載せるべき筈のところ、その譯文は佛文からの重譯でありますので、なるべく原書を參考したいと思ひ、目下ギインへ注文中でありますので暫くお待ち下さい。特にあの論を早くよみたいとの御希望を洩らして注文せられた讀者のありましたことは誠に恐縮であります。長谷川氏の「心理研究ノート」や不老泉院氏の「アプフウプ」は、次號にどんなものが飛出すでせうか。これも樂しみであります。

昭和十一年十月二十八日印刷
昭和十一年十一月一日發行
（隔月刊）定價五十錢（郵稅四錢）

編輯及發行 東京市本鄉區駒込動坂町三二七 大槻憲二
印刷所 東京市淺草區北三筋町五五 三進堂印刷所

定價一部 五拾錢（郵稅四錢）
半年分 一圓五十錢（送料共）
一年分 三圓（送料共）

御注文規定

・本誌の御注文は一切前金に御願ひ致します。
・御送金はなるべく安全至便なる振替を御利用下され度く、振替口座東京七八八一七番へ御拂込み下さい。
・郵券代用の場合は一割增に願ひます。
・本誌廣告に關しては、御照會次第部員を伺はせます。

發行所 東京市本鄉區駒込動坂町三二七 東京精神分析學研究所 振替口座東京七八八一七番

大賣捌所 東京堂・東海堂・大東館・北隆館・（大阪）福音社

研究所事業案内

一、分析部

・神經症治療（ヒステリー、强迫症、恐怖症、妄症想、その他）

・性格改造（惡癖、奇習など現實生活に不適當なる性向にして無意識病根に基くもの）

・客員の診察（分析的又は醫術的）希望の方には、紹介の勞をとるべし

二、通信分析部

・分析法は毎日、患者が分析者の許に通ひて、處置を受けるが正當なれど、遠隔の地に居られたり、その他、經濟上、健康上、それの出來にくい人々のために、この部を設く。

・希望者は、その姓名、年齡、病歷、手記、感想、夢の記述などに、料金（十圓）を添へて當研究所にお送り下され度。分析診斷明細書を相當期日の後に送る。手記その他は絕對に他に洩らすことはなし。文字は明瞭に書かれたし。

・擔當者は研究所に御一任ありたし。それ〲適當の人々にふり向ける。

三、教育部

・當研究所主催の講演會、公開講習會、演劇、その他。

・所員並に客員に對して他より依頼の講演又は講習會。

四、出版部

精神分析に關する雜誌及び圖書の出版。

五、研究會

・研究の發表とその討議を目的とす。毎月一回、第三月曜夕、にて開催その都度通知、出席希望者に對しては別に資格制限を設けず。會費は食費、會場費、通信費とも出席の都度、六十錢。(但し誌代を申受く。雜誌購讀は會員の義務とす。)

・雜誌のみに依りて研究の發表又は諸般の事業に參與せんと欲する向は特別誌友（直接購讀者）となるべし。

六、講習會

毎月一回、第一月曜夜、於研究所開催。當分主としてフロイド著書の精讀。會費二十錢。

隔月刊行誌
定價五十錢
送料四錢

精神分析

半年 一圓五十錢
一年 三圓
送料ナシ

昭和十一年三 月月　性格改造研究號　第四卷第一號

隔月刊行誌
定價五十錢
送料四錢

精神分析

半年　一圓五十錢
一年　三圓
送料ナシ

昭和十一年七八月　**兒童分析と教育號**　第四卷第四號

東京精神分析學研究所　本郷區動坂町三二七　振替・東京七八八一七番

隔月刊行誌
定價五十錢
送料四錢

精神分析

半年 一圓五十錢
一年 三圓
送料ナ・シ

昭和十一年九月十月 愛慾葛藤研究號 第四卷第五號

東京精神分析學研究所
本郷區動坂町三二七
振替・東京七八八一七番

學問の世界性と エスペラント

學問は人類全體の共同の財産であつて、決して、一民族や、一國民の私すべきものではない。

☆……したがつて、學問上の重要な新發見や新創意は、必ず世界へ發表して、文化促進の助けとするのが、學者の義務である。

☆……ところが、その實行上、日本の學者は、一つの大きな困難に行當るのである。それは……

言語の問題である。ヨーロッパの學者達は、自國の言葉であるドイツ語、イギリス語、フランス語等で、その業績を發表してをり、それによつて文化に貢獻してゐる。

☆……が、日本人は、日本語が孤立してゐるため、これで發表したのでは、世界に認められるわけにゆかない。そこで、從來は**國辱**を忍んで外國語で發表したものである。科學日本の體面上甚だ情けないことであるが、それだけならば、文化の向上を願ふ者の襟度として、堪へ得るとしても、外國語の習得に、多大の貴重な時間を空費することは、學問を愛する者にとつて、實に惜しんでも餘りあることである。

☆……外國語を讀み得るまでになる努力だけでも容易ではないが、讀むためだけに外國語を學ぶことは、まだやむを得ないであらう。そこで、せめて、最も困難な『外國語で書く』努力だけでも逃れる手段はあるまいか。この問題の解決策として、學界の一部に、『學習に容易な……**國際**共通語エスペラントを學說發表用語とせよ』といふことが叫ばれ、現に活用されてゐる。高象氣象臺は、毎年浩瀚な報告書を、この言葉で出し、多くの醫學者や、理研の一部の科學者達は、その業績の發表に盛んに、これを利用し、全世界の科學界から注目されてゐる。

エスペラントで發表すればエスペランチストでなくとも、ヨーロッパの學者は、自分の專門のことなら、容易に理解し得るから、決して看過される心配はない。

☆……語學の素養が相當にあれば、エスペラントで論文を書き得る程度に達することは、さほど困難でないから、日本の……**學者**は、すべてエスペラントを學んで、これによつて、人類のために、大いに貢獻すべきである。

☆……エスペラントの學習法や學習書の選擇については、日本におけるエスペラント普及、研究の中心機關財團法人日本エスペラント學會（東京市本郷元町）あてに照會すれば、答へてくれるはずである。

武田忠哉著

ノイエ・ザハリヒカイト

第四輯

ノイエ・ザハリヒカイト考現學（クリスティアーンゼン）（１）
エリーザベット・ベルクナー
ブック・リヴュー
文學と文明（シュトリッツヒ）（下）

定價五十錢

東京市芝區白金猿町七一
ノイエ・ザハリヒカイト學會

昭和八年七月七日第三種郵便物認可
昭和十一年十月廿八日印刷納本
昭和十一年十一月一日發行
隔月一回一日發行
精神分析
十一・十二月號
定價五十錢 郵稅四錢

IV. Jahrgang, Heft 6. Nov.—Dez., 1936. Erscheint zweimonatlich.

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE

Herausgegeben vom „Tokio Institut für Psychoanalyse"

(Sonderheft fuer Studium ueber Moralitaet)

Studien

Literarisches Werk

Kritik und Methodik

Varia

Einfuehrung in die Psychoanalyse

Neuigkeiten des In-und Auslandes

Preis des Einzelheftes, 50 Sen

Tokio Psychoanalytischer Verlag
327, Dozakacho, Hongo-ku Tokio Nippon